اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان
(061-4540513-4519240

فہرست مضامین

جلد--۱۱

جلد — ۱۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نَحمدُہٗ ونُصلّی علیٰ رَسُولِہِ الکریم!

کتاب الصلوٰۃ!

کتاب الطہارۃ میں امام بخاریؒ نے پاکی سے متعلق تمام احکام تفصیل سے ذکر کئے، جو نماز کے لئے شرط تھی، اب کتاب الصلوٰۃ شروع کی ہے جو اسلام کی اعظم واکمل عبادات ہے، اور اس کو عقائد وایمانیات کے بعد دوسرا درجہ ومرتبہ حاصل ہے، جس طرح ظاہری جسم، لباس وجگہ کی پاکی نماز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح قلب وروح کی پاکیزگی وجلا بھی نہایت ضروری واہم ہے، اُسی کی طرف اس سے اشارہ ہوا کہ سیر ملکوت وملاءِ اعلیٰ کے سفر سے قبل جس میں نمازیں فرض ہوئیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کے سینہ مُبارک کو کھول کر قلب مبارک کو نکالا[1] اور اس کو آب زمزم سے دھویا، پھر ایمان وحکمت سے معمور طشتِ طلائی سے (جو اپنے ساتھ لائے تھے) ایمان وحکمت کا سارا خزینہ لے کر قلب مبارک میں منتقل کر دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب میں واقعہ معراج[2] کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں دو قول ہیں۔ کہ اسراء کی رات معراج ہی کی رات ہے یا الگ ہے، امام بخاریؒ نے یہی حدیث پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الانبیاء میں بھی ذکر کی ہے (باب ذکر ادریس علیہ السلام ص ۴۷۰) اور اُن کے نزدیک اسراء ومعراج ایک ہی رات کے دو قصے ہیں، سفر کا پہلا حصہ اسراء کہلایا جو بیت اللہ سے بیت المقدس تک طے ہوا، اور دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے۔ جس میں بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج ہوا ہے اس میں متعدد اقوال ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا، لیکن مشہور قول بارھویں[3] سال نبوت کا ہے۔

---

[1] یہ شبہ نہ کیا جائے کہ کسی انسان کے قلب کو باہر نکالنا اور کچھ وقفہ تک اس پر عمل جراحی وغیرہ کرنا ممکن نہیں کہ ذرا سی دیر بھی حرکت قلب بند ہونے یا اس کے جسم سے الگ ہونے پر موت طاری ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو ناممکن ومحال قرار دینا درست نہیں اور اب تو یورپ وامریکہ میں قلب پر عمل جراحی کے کامیاب تجربات کئے جا رہے ہیں اور ہندوستان میں بھی ایسے واقعات ہو رہے ہیں، ۲۶ اگست ۱۹۶۷ء کے الجمعیۃ میں خبر شائع ہوئی کہ ۲۴ اگست ۱۹۶۷ء کو صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں پانچ گھنٹہ تک دل کا کامیاب آپریشن کیا گیا تھا۔ "مولف"

[2] واقعہ معراج کا ذکر علامہ شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبی جلد اول میں نہیں کیا، البتہ حضرت سید صاحبؒ نے تیسری جلد میں اسکو پوری تفصیل سے دیا ہے، اگرچہ وہ بعض اہم اختلافی امور میں کوئی فیصلہ کن تحقیق پیش نہ کر سکے۔

[3] سیرۃ النبی (ص ۱۱۲) میں واقعہ معراج پانچویں سال نبوت میں اور سید صاحب نے حاشیہ میں اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی لکھی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ پھر محترم سید صاحبؒ نے ہی تیسری جلد ص ۳۴۰ میں امام بخاری اور ابن سعد کی رائے کے تحت ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پہلے خواہ وہ ایک سال ہو یا اور کچھ کم وبیش معراج کا زمانہ متعین کیا ہے اور لکھا کہ ہمارے نزدیک قرآن مجید سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ معراج اور ہجرت کے درمیان کوئی زمانہ حائل نہ تھا، بلکہ معراج درحقیقت ہجرت ہی کا اعلان تھا۔ پھر لکھا کہ اگر عام ومشہور ومعمول بہ رجب کی تاریخ اختیار کی جائے تو ہجرت سے ایک سال سات مہینے پیشتر کا واقعہ تسلیم کرنا ہوگا۔ پھر ۳۶۹ میں لکھا:۔ اس بیان سے یہ بھی واضح ہوگا کہ معراج ہجرت سے کچھ ہی پہلے کا واقعہ ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ معراج آنحضرت ﷺ کے ذریعہ سے خدا کی وہ نشانی تھی جس کے نہ تسلیم کرنے پر عذاب الٰہی کا نزول ہوتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا:۔ پانچوں نمازیں لیلۃ المعراج ہی میں فرض ہوئیں اور پہلے جو پڑھی جاتی تھیں وہ نفلاً ادا ہوتی تھیں، یا کچھ پہلے سے بھی فرض تھیں؟ عام طور سے پہلا قول لیتے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ دو نمازیں[1] فجر و عصر کی معراج سے قبل بھی فرض تھیں ان پر تین نمازوں کا اضافہ معراج میں ہوا ہے پہلے قول پر بہت سی احادیث میں رکیک تاویلات کرنی پڑیں گی، کیونکہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ معراج سے قبل بھی فجر و عصر کی نمازیں پڑھی جاتی تھیں۔ جن کے لئے تداعی بھی ہوتی تھی، جہر و اخفا کا التزام اور جماعت و صف بندی کا اہتمام بھی تھا، یہ ساری باتیں فرض نمازوں کے لئے ہوتی ہیں۔ نفل میں نہیں، اس لئے ان دونوں نمازوں کو بھی فرض ہی سمجھا جاتا تھا۔

اسراء معراج وسیرِ ملکوتی!

امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں واقعہ اسراء و معراج کی مفصل حدیث ذکر کی ہے، اس لئے ہم بھی اس واقعہ کی تفصیلات پیش کرتے ہیں نیز مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف ۷/۵۴۳ میں مذکور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو دو مقام ایسے حاصل ہوئے، جن پر اولین و آخرین غبط کریں گے، ایک دنیا میں شبِ معراج کے اندر، اور دوسرا عالم آخرت میں جس کو مقامِ محمود کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ سے ان دونوں مقام میں امت مرحومہ[2] ہی کی فکر و اہتمام شان نقل ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر ۶/۳۴۷ میں لکھا:۔ جس طرح ہجرت سے کچھ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر خدا کی ہم کلامی نصیب ہوئی اور احکام عشرہ عطا ہوئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے معراج ہوئی اور احکام دوازدہ گانہ عطا ہوئے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کے بعد فرعونیوں پر بحرِ احمر کی سطح پر عذاب نازل ہوا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے بعد صناوید قریش پر بدر کے میدان میں عذاب آیا۔ اور جس طرح فرعون کی شامی مملکت پر بنی اسرائیل قابض ہوئے تھے اسی طرح مکہ معظمہ کی حکومت بھی ہجرت کے بعد آپ کو عطا کی گئی۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ علامہ شبلی ایسے مشہور و معروف مورخ و محقق نے جو اپنی پوری مطالعہ و ریسرچ کے بعد واقعہ معراج کو نبوت کے پانچویں سال میں بتلایا تھا، اور وہیں حاشیہ پر حضرت سید صاحبؒ نے اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی ظاہر کی تھی، تیسری جلد میں ان کی تحقیق بالکل بدل کر بارہویں سال نبوت کی ہوگی جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی رائے ہے۔

اس مقام پر اپنی اس تمنا کو ظاہر کرنا ہے کہ کاش! حضرت شاہ صاحبؒ کے تلامذہ میں سے کوئی متبحر و متیقظ عالم سیرۃ مبارکہ پر پوری تحقیق و مطالعہ کے بعد سیرۃ النبی جیسی ضخیم تالیف مرتب کر کے شائع کرے۔ واللہ الموفق۔ "مؤلف"

[1] سیرۃ النبی ص ۲/۱۱۲ میں ہے کہ نماز نفل کے تہجد ہو جانے کے بعد فجر مغرب اور عشاء تین وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔

[2] اس سے مراد امتِ محمدیہ ہوتی ہے، علامہ قسطلانیؒ نے مواہب میں خصائص امت محمدیہ کے باب میں اوسط طبرانی سے حدیث انسؓ نقل کی:۔ امتی امة مرحومة تدخل قبورها بذنوبها وتخرج من قبورها لاذنوب عليها تمحص عنهما باستغفار المومنين لها (میری امت امتِ مرحومہ ہے کہ قبور میں گناہوں کے ساتھ داخل ہوتی ہے اور بغیر گناہوں کے نکلے گی، کیونکہ اس کے گناہ استغفارِ مومنین کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے) علامہ زرقانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس امت کو مرحومہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر خدا کی خاص رحمت متوجہ ہے یا اس کے افراد ایک دوسرے پر رحمت و شفقت کرتے ہیں، (حدیثِ مذکور سے یہ بھی اشارہ ہوا کہ مرنے والے کے لئے خاص طور سے استغفار اور حقوق العباد کی ادائیگی یا معافی کرانے کا اہتمام کرنا چاہیے تا کہ مردوں کو عذاب قبر و آخرت سے نجات مل سکے) علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ یہ میری امت امت مرحومہ ہے۔ اس پر آخرت میں عذاب نہ ہوگا، چونکہ اس پر دنیا میں جو فتنے، زلزلے، بلائیں، اور مظلومانہ قتل و غارت کے حادثات پیش آئے، وہی سب عذاب اخروی کا بدل ہو گئے الخ (شرح المواہب ۵/۱۴۰)

علامہ موصوف نے یہ بھی تنبیہ کی کہ یہ حال اکثریت کا ہوگا، ورنہ ظاہر ہے کہ امتِ محمدیہ کے بھی کچھ لوگ عذاب آخرت کے مستحق ضرور رہ جائیں گے۔ اور ان کو عذاب بھی ہوگا۔ پھر حضور علیہ السلام کی شفاعت کے بعد نجات پائیں گے۔

مستدرک حاکم ۴/۴۹ میں حدیث ہے:۔ ان عذاب هذه الامة جعل فى دنيا ها (اس امت کا عذاب اس کی دنیا ہی میں کر دیا گیا ہے) مؤلف

ذکر مواہب لدنیہ!

علامہ محدث قسطلانیؒ کی کتاب مواہب لدنیہ سیرۃ رسول اکرم ﷺ میں سب کتب سیر میں سے اوسع واوثق ہے جس کی بہترین شرح علامہ محدث زرقانی مالکیؒ نے کی ہے، یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہوکر شائع ہوئی ہے۔ شرح المواہب میں معراج کا واقعہ چھٹی جلد کی ابتداء سے ۱۲۸ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ شب اسراء میں رسول اکرم ﷺ کو جو معراج اعظم حاصل ہوئی، وہ دس معراجوں پر مشتمل ہے، سات معراج ساتوں آسمانوں تک، آٹھویں سدرۃ المنتہیٰ تک، نویں مستویٰ تک، جہاں آپ نے اقلام قدرت کی آوازیں سنیں، دسویں عرش، رفرف اور رؤیت باری جل مجدہٗ کے لئے، جہاں آپ کلام باری وخطاب خصوصی سے بھی مشرف ہوئے۔ اس کے بعد ہجرت کے دس سالوں میں ان ہی دس معراجوں سے مناسبت رکھنے والے حالات رونما ہوئے ہیں (جن کا ذکر آگے آئیگا) اور اسی لئے ہجرت کے سالوں کا اختتام بھی آپ کی وفات مقدسہ پر ہوگیا، جو درحقیقت لقاءِ خداوندی، انتقال آخرت ودارالبقاء اور آپ کی روح مقدس ومکرم کی مقعدِ صدق کی طرف معراج اعلیٰ کا پیش خیمہ تھی جس کے بعد حضور کو حسب وعدۂ خداوندی مرتبہ وسیلہ ومنزلہ رفیعہ حاصل ہونے والا ہے، جس طرح معراج اسراء کے خاتمہ پر آپ کو لقاء وحاضری حظیرۃ القدس کا شرف حاصل ہوا ہے (شرح المواہب ۲/۶)۔

پھر لکھا۔ امام ذہبی نے لکھا کہ حافظ عبدالغنی مقدسی نے دو جلدوں میں اسراء کی احادیث جمع کی تھیں، مجھے باوجود تلاش کے وہ نہ مل سکیں، اور شیخ ابو اسحٰق ابراہیم نعمانی (تلمیذ حافظ ابن حجرؒ) نے بھی اسراء کے بارے میں ایک جامع کتاب لکھی تھی، وہ بھی مجھے اس تالیف کے وقت نہ مل سکی (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ مجھے اس کا مطالعہ میسر ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنی فتح الباری میں احادیث سے کافی ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جن کے ساتھ مباحثِ دقیقہ فقہیہ اور اسرار ومعانی بیان ہوئے ہیں (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ علامہ قسطلانی نے اکثر چیزیں اسی سے لی ہیں) اور سیر نبویہ اور مناقب محمدیہ سے واقفیت حاصل کرنے والوں کے لئے شفاءِ قاضی عیاضؒ سے بھی استغناء نہیں ہوسکتا۔

راویان معراج: پھر لکھا کہ احادیث اسراء کی روایت کرنے والے یہ صحابہ[1] ہیں:۔

(۱) **حضرت عمرؓ:** آپ سے روایت مسند احمد وابن مردویہ میں ہے۔ (۲) **حضرت علیؓ:** مسند احمد ومردویہ۔

(۳) **حضرت ابن مسعودؓ:** مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طبرانی، بزار، ابن عرفہ، ابویعلی۔ (۴) **حضرت ابن عمرؓ:** ابوداؤد، بیہقی۔

(۵) **حضرت ابن عباسؓ:** بخاری، مسلم، نسائی، احمد بزار، ابن مردویہ، ابویعلی، ابونعیم۔

(۶) **حضرت ابن عمرو بن العاصیؓ:** ابن سعد وابن عساکر۔ (۷) **حضرت حذیفہ بن الیمانؓ:** ترمذی، احمد وابن ابی شیبہ۔

(۸) **حضرت عائشہؓ:** بیہقی، ابن مردویہ، وحاکم (صحت کا بھی حکم کیا) (۹) **حضرت ام سلمہؓ:** طبرانی، ابویعلی، ابن عساکر وابن اسحٰق۔

(۱۰) **حضرت ابوسعید خدریؓ:** بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن جریر۔ (۱۱) **حضرت ابوسفیانؓ:** دلائل ابی نعیم۔

(۱۲) **حضرت ابوہریرہؓ:** بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ طبرانی، ابن سعد وسعید بن منصور (مختصراً) ابن جریر، ابن ابی حاتم بیہقی وحاکم (مطولاً)۔ (۱۳) **حضرت ابوذرؓ:** بخاری ومسلم۔ (۱۴) **حضرت مالک بن صعصعہؓ:** بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر وغیرہم۔

(۱۵) **حضرت ابوامامہؓ:** تفسیر ابن مردویہ۔ (۱۶) **حضرت ابوایوب انصاریؓ:** بخاری ومسلم فی اثناء حدیث ابی ذرؓ۔

(۱۷) **حضرت ابی بن کعبؓ:** ابن مردویہ۔ (۱۸) **حضرت انسؓ:** بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار۔ (۱۹) **حضرت جابرؓ:** بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ۔ (۲۰) **حضرت بریدۃؓ:** ترمذی وحاکم وصححہ۔

---

[1] صاحب مواہب نے اسماء صحابہ لکھے ہیں اور شرح زرقانیؒ نے ان کتب حدیث کے نام جن میں وہ روایات مذکور ہوئیں۔

(۲۱)حضرت سمرۃ بن جندبؓ: ابن مردویہ۔ (۲۲)حضرت شداد بن اوسؓ: بزار، طبرانی، بیہقی وصححہ۔
(۲۳)حضرت صہیبؓ: طبرانی ومردویہ۔ (۲۴)حضرت ابوحبہ بدریؓ: ابن مردویہ۔
(۲۵)حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ: ابن مردویہ۔ (۲۶)حضرت ام ہانیؓ: طبرانی۔
(۲۷)حضرت سہیل بن سعدؓ: ابن عساکر۔ (۲۸)حضرت عبداللہ بن اسعد بن زرارہؓ: بزار، بغوی وابن قانع۔
(۲۹)حضرت ابوالحمراءؓ: طبرانی۔ (۳۰)حضرت ابولیلیٰ انصاریؓ: طبرانی وابن مردویہ۔
(۳۱)حضرت عبدالرحمٰن بن قرطؓ: سعید بن منصور۔ (۳۲)حضرت ابوبکر صدیقؓ: ابن دحیہ۔
(۳۳)حضرت عبدالرحمٰن بن عابسؓ: ابن دحیہ۔ (۳۴)حضرت ابوسلمہؓ: ابن دحیہ۔
(۳۵)حضرت عیاضؓ: ابن دحیہ۔ (۳۶)حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۳۷)حضرت عثمان بن عفانؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۳۸)حضرت ابوالدرداؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۳۹)حضرت ابوسلمیؓ: (راعی النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۰)حضرت ام کلثومؓ: (بنت النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۱)حضرت بلال بن حمامہؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۲)حضرت بلال بن سعدؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۳)حضرت ابن الزبیرؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۴)حضرت ابن ابی اوفیٰؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۵)حضرت اسامہ بن زیدؓ: ابوحفص نسفیؒ۔

اس کے بعد علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ سب ۴۵ صحابہ کرام ہیں جن سے اسراء کا قصہ مروی ہے اور تفسیر حافظ ابن کثیرؒ میں بھی کافی وشافی حدیثی ذخیرہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اسراء پر اہل اسلام کا اجماع واتفاق ہے اور صرف زنادقہ وملحدین نے اس کا انکار کیا ہے۔
یرید ون لیطفئو انور اللہ با فواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکا فرون (شرح المواہب ص۱۴ ج۶)

معراج کتنی بار ہوئی؟

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کو ۳۴ بار معراج ہوئی۔ جن میں سے ایک بار بیداری میں عروج مع الجسم تھا (اسی میں پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا ہے) باقی سب مجرد روح کو حاصل ہوئیں، جو معراج اعظم جسمانی کے لئے بطور تمہید وتکمیل تھیں۔
حضرت اقدس علامہ تھانویؒ نے نشر الطیب ۸۱ میں لکھا:۔ علماء نے لکھا ہے کہ عروج روحانی آپ کو کئی بار ہوا ہے، یعنی اس معراج (جسمانی) سے پہلے خواب میں عروج ہوا ہے۔ جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ تدریجاً اس معراج اعظم کی استعداد و برداشت ہو سکے یعنی جس طرح منصب نبوت پر فائز ہونے سے پہلے آپ بہت دن تک رؤیائے صادقہ دیکھتے رہے۔ اور ملاء اعلیٰ کی چیزوں سے مناسبت پیدا ہو جانے پر باقاعدہ وحی الٰہی کا سلسلہ شروع ہوا، اسی طرح ملاء اعلیٰ کے نشانہائے قدرت اور آیات عظیمہ کا برائے العین مشاہدہ کرنے سے قبل بھی ان کا روحانی ومنامی مشاہدہ کرا دینا مناسب تھا، اور معراج اعظم کی معاریج عشرہ کے بعد مدنی زندگی میں جو دس سال تک بھی مشاہدات روحانی ومنامی کرائے جاتے رہے، وہ سب گویا بطور تکملہ تھے۔ یا بمقتضائے روح اعظم واقدس نبوی تھے۔ علی صاحبھا الف الف تحیات و تسلیمات۔ جن حضرات نے تعدد معراج سے انکار کیا ہے، بظاہر ان کی مراد تعدد معراج جسمانی کا انکار ہے، معراج روحانی یا منامی کے منکر وہ بھی نہیں ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

لہ یہاں سے علامہ زرقانیؒ نے نام بڑھائے ہیں (مؤلف)

معراج میں رؤیت ہوئی یا نہیں؟

اس بارے میں اختلاف اور تفصیلی بحث تو آگے آئے گی، یہاں اجمالاً اتنی بات ذکر کی جاتی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔
احادیث مرفوعہ اور آثار سے ثابت ہے، کہ دونوں قسم کی رؤیت حضور اکرم ﷺ کو حاصل ہوئی ہے پہلی قلبی، دوسری عینی[1] جس طرح بعثت میں ہوا کہ پہلے رؤیا کے ذریعہ حضور اکرم ﷺ کی باطنی وروحانی تربیت کی گئی۔ پھر ظاہری طور سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا الخ حضرت عثمانیؒ نے اس مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق آپ کے قلم سے لکھوا کر اپنی شرح مسلم مذکور میں درج کی ہے، اور اس سے زیادہ وضاحت مشکلات القرآن میں ہے، نیز حضرتؒ نے درس بخاری شریف میں قولہ تعالیٰ:۔ وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا کے تحت یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:

وحی کی صورت کبھی تو قلب کو مسخر کرنیکی ہوتی ہے، یعنی مسخر کر کے اس میں القاء کرنا (کلام خفی) یا کلام مسموع ہو لیکن ذات نظر نہ آئے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہوئی، اور شاید یہی معراج میں ہوئی ہو،

پھر فرمایا کہ من وراء حجاب میں حجاب سے مراد تجلی کا حجاب ہے، اور مسلم میں حجابہ النور ہے، حالانکہ لوگ سمجھتے ہیں کہ حجاب میں سے نظر نہ آئیگا، مسلم کے ایک نسخہ میں حجابہ النار بھی ہے مگر حوض میں نور ہی ہے، اور لو کشف لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه دلالت کرتا ہے کہ نہ دنیا میں کشف ہے نہ آخرت میں بلکہ ہمیشہ حجاب رہیگا، کیونکہ قید دنیا کی تو نہیں ہے، پس من وراء حجاب یہی نور کا حجاب ہوگا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رؤیت ہوئی ہے مگر برداشت نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام نے برداشت کر لیا معراج میں، یا تو مرتبہ بلند تھا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ عالم ہی دوسرا تھا اس لئے برداشت کر لیا یہ بھی فرمایا کہ معراج میں کلام تو من وراء حجاب میں داخل ہوگا اور رؤیت دوسرے وقت ہوئی ہوگی۔

ذکر فتوحات مکیہ! اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نصوص سے راضی نہیں ہوں، البتہ فتوحات کو امت کیلئے بہتر ومفید سمجھتا ہوں اُس میں ہے:۔

ولقد تجلى للذى، قدجاء فى طلب القبس فرائه ناراً و هو نور، فى الملوك وفى العسس

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ اور رؤیت عینی! آپ نے رؤیت عینی کا انکار کرتے ہوئے لکھا: عثمان بن سعید دارمی نے عدم رؤیت پر صحابہ کا اتفاق نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا قول رؤیت اس نقل کے خلاف نہیں، اور خود حضور اکرم ﷺ سے بھی یہ ارشاد صحت کو پہنچ گیا ہے کہ میں نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کو دیکھا ہے مگر اس کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں ہے بلکہ مدینہ طیبہ کے زمانہ سے ہے، جبکہ حضور صبح کی نماز میں صحابہ کرام کے پاس دیر سے پہنچے تھے، پھر اُس رات میں ہونے والی خواب کی رؤیت سے اُن کو خبردار کیا تھا اور اسی پر بنا کر کے امام احمدؒ نے کہا کہ ہاں! رسول اکرم ﷺ نے حق تعالیٰ کا دیدار ضرور کیا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی حق ہوتے ہیں اور ضرور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، لیکن امام احمدؒ اس کے قائل نہ تھے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے بیداری میں دیکھا ہے اور جس نے امام احمدؒ سے اس کو نقل کیا، اس نے غلطی کی ہے (زادالمعاد ج۱ص۳۰۴ برحاشیہ شرح المواہب)

یہ بھی آگے لکھا ہے کہ ایسی غلطی خود اصحاب امام احمدؒ سے ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک امام احمدؒ رؤیت عینی ہی کے قائل تھے اور یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کیونکہ امام احمدؒ رؤیت کے بارے میں سوال کرنے والوں کو راٰہ راٰہ (دیکھا۔ دیکھا) اتنی بار فرمایا کرتے تھے جتنی ان کے سانس میں گنجائش ہوسکتی تھی، اگر وہ صرف رؤیت منامی وقلبی کے قائل تھے تو اتنی شدت وتاکید کی کیا ضرورت تھی؟ خواب یا دل کی رؤیت میں اشکال ہی کیا تھا؟ اور قلبی ومنامی رؤیت کا شرف تو بہت سے اولیاء اللہ کو بھی حاصل ہوا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور معراج جسمانی!: حافظ موصوف اگرچہ رؤیت عینی کے قائل نہ تھے، مگر معراج جسمانی کے قائل تھے اور حافظ ابن قیمؒ نے زادالمعاد میں مستقل فصل میں اسراء ومعراج کا ذکر کیا ہے اور لکھا:۔ صحیح یہی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو جسد مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے بیت المقدس لیجایا گیا، اور وہاں سے اسی رات میں آسمانوں کی طرف عروج کرایا گیا الخ (زادالمعاد ۳۴۹ج۱) علامہ مبارکپوریؒ نے لکھا: احادیث صحیحہ کثیرہ سے وہی قول ثابت ہے، جس کو معظم سلف وخلف نے اختیار کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی اسراء جسد وروح کے ساتھ بیداری میں بیت المقدس تک اور وہاں سے آسمانوں کی طرف ہوئی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ کے اس شعر کوذکر کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ آپ نے رؤیت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حضرت شیخ اکبرؒ ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور روح المعانی ص٩٥ج٢ میں ہے کہ شیخ اکبر قدس سرہ، رؤیت بعد الصعق کے قائل تھے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست حضرت حق جل وعلا نے قبول فرمالی تھی میرے نزدیک آیت اس بارے میں غیر ظاہر ہے، اور رؤیت بعد الصعق کے قائل قطب رازی بھی تھے، الخ آگے صاحب روح المعانی نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کرکے اپنی رائے عدم حصول رؤیت موسیٰ علیہ السلام لکھی ہے۔

تقریب معراج! حق تعالیٰ جل ذکرہٗ نے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملکوت السموات والارض دکھائے تھے۔ یعنی کائنات عالم کے مخفی نظام اور اندرونی نظم ونسق کا مشاہدہ کرایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی اپنے ایک مقبول بندہ (حضرت خضر علیہ السلام) کے ذریعہ اپنی خاص مشیت کے تحت واقع ہونے والے حوادث کے مخفی اسباب ومصالح پر مطلع فرمایا تھا، اور ان کو اپنے بلاواسطہ کلام اور نعمت دیدار سے بھی مکرم ومشرف کیا تھا۔ اسی طرح سید المرسلین ﷺ کو بھی ان تشریفات سے سرفراز کرنا نہایت موزوں تھا۔

اس کے علاوہ چونکہ خاتم الانبیاء ﷺ کے زمانہ نبوت میں مادی ترقیات بام عروج پر پہنچنے والی تھیں، اور زمین وخلاء کی ہر چیز علم وتحقیق اور ریسرچ کی زد میں آنے والی تھی، نہایت مناسب تھا کہ آپ کو نہ صرف علوم اولین وآخرین سے ممتاز وسربلند کیا جائے بلکہ زمین وخلاء کے علاوہ سمٰوات وفوق السمٰوات کے جہانوں سے بھی روشناس کرادیا جائے، اور اُن سے بھی آگے ان مقامات عالیہ تک لیجایا جائے، جہاں تک انسانوں، جنوں اور فرشتوں میں سے کسی فرد کو بھی رسائی میسر نہیں ہوئی، چنانچہ آپ کو معراج اعظم کا شرف عطا ہوا، جو معاریج عشرہ پر مشتمل تھا

معراجِ سماوی اور جدید تحقیقات!

جیسا کہ ہم نے نطق انور میں جدید تحقیقات کی تفصیل بتلا کر واضح کیا ہے کہ ان کی ساری ریسرچ کا دائرہ زمین اور اس کے خلاء تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہی حق وصواب ہے، جس سے عدول وتجاوز کرنا جائز نہیں، اور کوئی ضرورت نہ تاویل کی ہے، نہ نظم قرآن مجید اور اس کے مماثل الفاظ حدیث کو مخالف حقیقت معانی پہنانے کی، اور ایسی تاویل وتحریف کا کوئی داعیہ بھی بجز استبعاد عقلی کے نہیں ہے، حالانکہ بہ لحاظ قدرت خداوندی یہ امر نہ مستحیل ہے نہ مستبعد، پھر اگر کچھ عقول اتنی بات کے ادراک سے بھی قاصر ہوں، تو ان کے فیصلہ کی قدر وقیمت معلوم ہے، اور اگر یہ سب واقعہ محض خواب کا ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا کہ آپ کی اسراء فقط روح کے ساتھ ہوئی اور انبیاء کے خواب بھی حق ہیں، تو آپ کے بیان واقعہ پر کفار آپ کی تکذیب نہ کرتے، اور وہ لوگ بھی تردد وشک میں نہ پڑتے، جن کو اس وقت تک ایمان کامل کیلئے شرح صدر نہیں ہوا تھا، کیونکہ خواب میں تو انسان بسا اوقات مستبعد ومحال چیزیں دیکھتا ہے اور کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا (تحفۃ الاحوذی ص١٣٥ج٤)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی معراج جسمانی کو جمہور محدثین، فقہاء ومتکلمین کا مذہب قرار دیا اور اسی کو احادیث صحیحہ سے ثابت بتلایا حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا: حضور اکرم کی اسراء مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ وغیرہ تک جسد مبارک کے ساتھ اور بیداری میں ہوئی ہے الخ (حجۃ اللہ البالغہ ص٢٠٦ج٢)

حضرت عائشہؓ کی رائے! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (زاد المعاد ص٣٣٠ج١) جو حضرت عائشہؓ کی طرف اسراء روحی کا قول منسوب کرکے، تاویل کی سعی کی ہے وہ شایان شان اکابر نہیں، اور یہ نسبت بھی ان کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم بتلائینگے۔ وہ بھی معراج جسمانی ہی کی قائل تھیں، صرف رؤیت عینی کو مستبعد خیال کرتی تھیں، اور ہم حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے رؤیت عینی کے زیادہ صحیح وصواب ہونے کو بھی بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین (مؤلف)۔

[١] نوری سال روشنی کی رفتار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہے، جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، یعنی اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے، اس کو نوری سال (Light Year) کہتے ہیں۔ چاند کا زمین سے فاصلہ دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے اس لئے طلوع ہونے پر اس کی روشنی زمین پر ڈیڑھ سیکنڈ سے کم میں پہنچ جاتی ہے۔

سورج ہم سے ٩ کروڑ ٢١ لاکھ میل دور ہے، لہٰذا اس کی روشنی بعد طلوع ہم تک آٹھ منٹ میں آجاتی ہے۔ بعض ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی دو ہزار برس میں زمین تک پہنچتی ہے۔ یعنی جو روشنی اُن کی اِس وقت ہمیں نظر آرہی ہے وہ دو ہزار قبل وہاں سے روانہ ہوئی تھی اور بعض ستارے ایسے بھی دریافت ہوئے ہیں، جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں آتی ہے جو چیز ہم سے ایک نوری سال دور ہے وہ گویا ہم سے ساٹھ کھرب میل دور ہے۔ اس سے ہم خلائی وسعتوں کا اندازہ کرسکتے ہیں۔

وہ ہے اور خلاء کی لامتناہی وسعتوں میں لاتعداد ستاروں کے کہکشاں پھیلے ہوئے ہیں، جن میں سے کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ ہم سے آٹھ لاکھ پچاس ہزار نوری سال دور ہے اور اس کا قطر ۴۵ ہزار نوری سال ہے۔ اور ایک ستارہ حال ہی میں دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل ہے، پھر یہ بھی نطق انور میں ثابت کیا گیا تھا کہ ہمارے اکابر نے اس پورے خلائی نظام اور اس کی تمام وسعتوں کو آسمانِ دنیا کے نیچے تسلیم کیا ہے، اور جو فاصلہ ہماری زمین سے آسمان دنیا تک ہے۔ اتنا ہی فاصلہ اس سے دوسرے آسمان تک ہے، اسی طرح ساتویں آسمان تک، اور اس کے اوپر کا سارا علاقہ جنات عدن کا ہے، جن کے اوپر بطور چھت کے عرش اعظم ہے اور ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ خدا ہی جانتا ہے کتنا ہے۔ امام مالکؒ کا ارشاد پہلے ذکر ہوا ہے کہ یہ علوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے اُتر کر ہم تک آئے ہیں، اس سے ملا اعلیٰ تا فرش خاک کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سال کی بڑائی معلوم نہیں، بظاہر وہ روحی یا سماوی سال، نوری سال سے بھی لاکھوں گنا بڑا ہوگا نور و برق کی سرعت رفتار کا اندازہ تو ہم نے معلوم کرلیا، مگر روح کی سرعتِ رفتار کا اندازہ نہیں کر سکتے، اتنا معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ۲۰ سال کے عرصہ میں (کہ عہد نبوت میں سے تین سال فترتِ وحی کے ہیں) چوبیس[1] ہزار مرتبہ ملا اعلیٰ سے وحی کا نزول ہوا ہے، اور بعض دفعہ ایک دن میں دس دس بار بھی نزول ہوا ہے اور جب کوئی ضرورت پیش آتی تھی یا خدمت نبوی میں کوئی استفسار پیش کیا جاتا تھا تو آن کی آن میں وحی کا نزول ہو جاتا تھا، اسی کی طرف حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ارشاد کرتے ہوئے کفارِ مکہ سے فرمایا تھا کہ تم لوگ حضور علیہ السلام کے ایک رات کے اندر مسجدِ اقصیٰ تک آنے اور جانے پر شبہ کر رہے ہو جبکہ میں تو ان پر صبح و شام میں نزول وحی پر یقین لا چکا ہوں یعنی جو قادر مطلق اپنے رسول پر اتنی دور دراز و بے پایاں مسافت سے آن کی آن میں اپنے پیغام و احکام اتارتا رہتا ہے۔ وہ میرے علم و یقین کی رو سے اس پر بھی ضرور قادر ہے کہ اپنے برگزیدہ رسول کو کم سے کم وقت میں بڑی سے بڑی مسافت طے کرادے۔ یا شدید القویٰ روح امین حضرت جبریل علیہ السلام جب پلک جھپکنے میں ملا اعلیٰ سے وحی خداوندی لیکر زمین پر آجاتے ہیں تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ بحکم خداوندی وہ رسول اکرم ﷺ کو بھی اپنے ساتھ ایسی ہی سرعت کے ساتھ سفر معراج و اسراء کرادیں۔

رہی یہ بات کہ ایک مادی جسم کیلئے اتنی سرعت سیر کیوں کر ممکن ہوئی، تو یہ استبعاد بھی آجکل کی ایجادات سریع السیر ہوائی جہازوں اور راکٹوں وغیرہ کے ذریعہ ختم ہو گیا ہے۔ پھر نہایت بھاری مادی اجسام کی قدرتی سرعتِ سیر پر نظر کی جائے۔ تب بھی اس اشکال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی جس زمین پر ہم بستے ہیں وہ کتنی بھاری ہے کہ اس کا صرف قطر ہی ۷۹۲۷ میل کا ہے، اور محور تقریباً ۲۴ ہزار میل کا، یہ زمین اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھوم رہی ہے، اور اس کے علاوہ وہ (مع چاند کے) سورج کے گرد بھی اپنی مدار پر چکر لگا رہی ہے، جس کی رفتار ۵۸ ہزار میل فی گھنٹہ ہے (یعنی فی منٹ ایک ہزار میل یا فی سیکنڈ ۱۷ میل تقریباً)۔

سورج[2] زمین کی نسبت سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، جس کا قطر تقریباً دس ارب میل کا ہے، اور محور تیس ارب ۹۱ کروڑ ۵۳ لاکھ کا ہے، ہم روزانہ دیکھتے ہیں کہ طلوع کے وقت سورج کا پورا گولہ دو تین منٹ کے اندر افق سے اُبھر آتا ہے اور اسی طرح غروب کے وقت افق سے اُتر جاتا ہے۔ گویا وہ صرف دو، تین منٹ میں دس ارب تیس کروڑ ۵۱ لاکھ میل کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ جب ایسے بھاری مادی اجسام کی سرعتِ کسیر قابل انکار نہیں تو انسان کے ایسے ہلکے پھلکے جسم کے لئے کیا حیرت کی بات ہے؟ جیسا کہ عرض کیا گیا بقول امام مالکؒ زمین سے ملا اعلیٰ تک کی مسافت پچاس ہزار سال کی ہے جہاں سے علوم وحی و نبوت اُترتے رہے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کو جہاں تک معراج ہوئی ہے، وہ اس سے بھی کہیں اوپر ہے۔

---

[1] علامہ محدث نوویؒ نے شرح بخاری شریف میں تفسیر ابن عادلؒ کے حوالہ وعہدہ سے لکھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام پر ۴ بار وحی اتری ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ۱۰ بار، حضرت آدم علیہ السلام پر ۱۲ مرتبہ، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ۴۱ مرتبہ حضرت نوح علیہ السلام پر ۵۰ مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ۴۰۰ مرتبہ اور حضرت سید المرسلین ﷺ پر ۲۴۰۰۰ ہزار مرتبہ (شروح البخاری ص ۴۲)۔

[2] صاحب روح المعانی نے تفسیر سورہ نمل میں عرش بلقیس کے پلک جھپکنے سے قبل ملک یمن سے ملک شام پہنچ جانے اور پل بھر میں تقریباً ڈیڑھ ہزار میل کی مسافت طے کر لینے کا استبعاد رفع کرتے ہوئے لکھا کہ ہر شخص جانتا ہے سورج پلک جھپکنے میں ہزاروں میل طے کر لیتا ہے، حالانکہ عرش بلقیس کی نسبت سورج کے عظیم جسم کے لحاظ سے ذرہ کی نسبت پہاڑ کے ساتھ ہے، (روح المعانی ص ۱۹۲۵)۔

صاحب روح المعانی نے لکھا:۔حقائق الحقائق میں ہے کہ مکہ معظمہ سے اس مقام تک مسافت جہاں حق تعالیٰ نے (معراج میں) آپ پر وحی کی ہے، بقدر تین لاکھ سال کے ہے، اور ایک قول پچاس ہزار سال کا بھی ہے، پھر صاحب روح المعانی نے یہ بھی تصریح کردی ہے

لے اس تین لاکھ سال کی مسافت کا اندازہ ہمارے دنیا کے سالوں سے نہ کیا جائے، کیونکہ یہاں کا سب سے بڑا سال نوری سال (Light Year) کہلاتا ہے، جو دنیا کی روشنی اور نور کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے اور اپ ٹو ڈیٹ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ صرف ہماری دنیا کی کائنات ہی ۱۳ ارب نوری سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے، جس کا مشاہدہ دوربینوں کی مدد سے حاصل ہورہا ہے، اور ہمارے اکابر علماء دیوبند نے بھی جدید تحقیق کو قابل قبول مان کر، تمام نجوم وسیاروں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

تو ظاہر ہے اس کے اوپر سات آسمانوں اور اُن کے درمیانی فاصلوں پھر اُن سے اوپر عرش وکرسی تک مسافتوں کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟ اور جو کچھ کسی نے کیا بھی ہے، وہ عظیم ترین سال کے لحاظ ومعیار سے؟ اس گتھی کو سلجھانا ابھی تو نہایت دشوار ومحال ہی معلوم ہوتا ہے۔ ولعل الله يحديث بعد ذلك امرا۔ اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو ایک دن ہزار یا پچاس ہزار سال کی برابر بتلادیا گیا ہے، ہم عرض کرینگے کہ اس کو حق تعالیٰ نے ہمارے عدّ وشمار کے لحاظ سے بتلایا ہے جو زمانہ کی ترقی اور ازدیادِ معلومات وانکشافات کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے۔

پہلے ہم دو شہروں کے یا ملکوں کے بعد وفاصلہ کو اس زمانہ کی سواریوں کے لحاظ سے بتلاتے تھے کہ ان کے درمیان دو دن یا چار دن کی مسافت ہے، پھر ریلوں، موٹروں کا دور آیا تو ان کی رفتار کے اعتبار سے شمار کرنے لگے، اب ہوائی جہازوں کا زمانہ آیا تو انکی سرعتِ رفتار کے لحاظ سے دور دراز ملکوں کے بعد مسافت کو سمجھانے لگے۔

پھر جب خلائی نجوم وسیارات کا مشاہدہ دوربینوں کے ذریعہ ہونے لگا اور خلائی پرواز کے منصوبے بھی بننے لگے تو نجوم وسیاروں کے بعد مسافت کو شمار کرنے کیلئے ہم نے نوری سال بنایا، جس کا ایک ہی دن اربوں کا ہے۔

اسی سے سمجھ لیا جائے کہ جب ہمارے اس مادی عالم میں اس قدر بے پناہ وسعت ہے، تو اس عالم گرد وورا جتنے وسیع ولامحدود عالم ہیں ان کا طول وعرض کیا ہوگا، اور وہاں کے فاصلوں کو سمجھانے کیلئے وہاں کی سریع ترین چیزوں کی سرعتِ رفتار کے لحاظ سے کتنا بڑا دن اور سال ہوگا۔

یہاں کے علم الحساب میں پہلے ہم سنکھ دس سنکھ مہاسنکھ تک جاتے تھے، لیکن جب آگے ضرورت پڑی تو انگلستان والوں نے ملیون (million) کی اصطلاح نکالی جو دس لاکھ کی برابر قرار دیا گیا، پھر امریکہ والوں نے ترقی کرکے بلیون (Billion) کا استعمال کیا، جوایک ہزار ملیون یعنی ایک ارب کے برابر ہوا۔ ہم نے نطق انور میں اس سلسلہ کی کچھ جدید معلومات نقل کی تھیں۔ اس وقت مزید فائدہ کیلئے الجمعیۃ جمعہ ایڈیشن مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء نیز بمبئی کے ماہوار Sciencetoday ماہ جنوری ۱۹۶۷ء اور ہفتہ وار اَلسٹر ٹیڈ ویکلی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء سے چند چیزیں نقل کرتے ہیں۔ جن سے کائناتِ ارضی کی عظیم وسعت اور حق تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کا کچھ اندازہ ہوسکے گا۔

(۱) دوربین کی ایجاد سے قبل خلاء کے صرف دو ہزار تک ستارے شمار ہوسکے تھے، اور اب بھی دوربین کے بغیر ایک جگہ سے اتنے ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۲) ۱۹۳۸ء میں دو امریکی ہیئیت دانوں نے ۳۵ سال کی محنتِ شاقہ کے بعد ایک فہرست تیار کی ہے، جس میں ان تمام ستاروں کا ذکر کیا جو دنیا کے مختلف حصوں سے نظر آتے ہیں وہ تعداد دس ہزار ہوئی۔ (۳) اس کے بعد چھوٹی دوربین کی مدد سے ۳۳ ہزار ستارے نظر آنے لگے۔ (۴) فن دوربینی میں مزید ترقی ہوئی تو دوربین کے ذریعہ دور ترین نہایت ہی مدھم روشنی والے ستارے بھی دیکھے جانے لگے اور اُن میں فوٹوگرافک پلیٹیں بھی لگادی گئیں، تاکہ ستاروں کی تصاویر بھی اُتاری جاسکیں، اس وقت اس طرز کی ساری دنیا میں دو عظیم دوربینیں ہیں، ایک ماؤنٹ ولسن نامی رصدگاہ میں نصب ہے، دوسری ماؤنٹ پالومر نامی رصدگاہ میں، اور یہ دونوں امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں ہیں۔

(۵) ولسن دوربین کے آئینہ کا قطر سو انچ کا ہے، وزن سوٹن اور جن پرزوں سے اسے حرکت دی جاتی ہے صرف ان کا وزن ساڑھے چودہ ٹن ہے چالیس موٹر اس دوربین کو حرکت دینے کیلئے استعمال ہوتے ہیں یہ دوربین ۱۹۱۲ء سے کام شروع ہوکر ۱۹۲۱ء میں تیار ہوئی۔ اس دوربین سے اُن ستاروں کے جھرمٹ کی تصاویر اُتاری گئیں جو ہم سے آٹھ کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں، اور ایک نوری سال سے وہ فاصلہ مراد ہے جو روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکینڈ کی رفتار کے ساتھ ایک سال میں طے کرتی ہے۔

سائنس ٹوڈے میں روشنی کی رفتار فی سکینڈ تین لاکھ کلومیٹر لکھی ہے۔ جو تقریباً ایک لاکھ چھیاسی ہزار کے برابر ہے۔ یہ دوربین بہ نسبت ہماری آنکھ کے ڈھائی لاکھ گنا زیادہ روشنی جمع کرسکتی ہے۔ وہ کائنات میں ۴۵ کروڑ نوری سال کی گہرائی تک اُتر گئی اور اس کے ذریعہ تقریباً ڈیڑھ ارب ستاروں کی تصاویر اتار لینا ممکن ہوگیا۔

(۶) مذکورہ دوربین سے جدید اہل ہیت کی تشنگی نہ بجھی، کیونکہ وہ خیال کرتے تھے کہ خلاء میں ستاروں کی تعداد ۲۰ ارب کے قریب ہے اور کائنات کا قطر چھ ارب نوری سال کے برابر ہے، اس لئے اس سے بھی بڑی دوربین بنانے کا تہیہ کیا گیا، اور ۶۵ لاکھ ڈالر کے صرفہ سے گیارہ سال کے عرصہ میں دوسری عظیم تر دوربین بنائی گی، اس کا افتتاح ۳ جون ۱۹۴۸ء میں ہوا، جس سے انسان پر آسمان تک کی چیزوں کے مشاہدوں کیلئے دروازے کھل گئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس سے بھی دورترین ستاروں کے جھرمٹ اور کہکشانوں کی تصاویر لی جا چکی ہیں، اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اس کی مدد سے ستاروں کے ایسے جزیرے دریافت کئے جا چکے ہیں جو ہم سے ستر کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں۔ اس دوربین کے صرف ڈھانچہ کا وزن ۱۲۵ ٹن ہے، اس کے ٹیوب کی لمبائی ستر فٹ، قطر بیس فٹ سے زیادہ اور دوربین کا مجموعی وزن آٹھ سوٹن ہے۔

یہ پالومر دوربین دنیا کی سب سے بڑی دوربین تو ہے مگر سب سے اونچی نہیں ہے اور دنیا کی سب سے بلند رصد گاہ فرانس اور اسپین کے درمیان ایک پہاڑ ڈومیڈی نامی پر ہے، جس کی بلندی دس ہزار فٹ ہے، اگر چہ اس کا قطر صرف ۲۴ انچ ہے۔

تاہم سائنسدانوں کا یہ بھی اعتراف ہے کہ تمام ستاروں کا شمار کر لینا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ اربوں کھربوں ستارے اس وسیع کائنات کی زینت ہیں یہ وما یعلم جنود ربك الاهو کی تصدیق نہیں تو اور کیا ہے؟!

(۷) السٹر یٹڈ ویکلی بمبئی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء کے ایڈیشن زیر عنوان کوالیسرز کی پہیلی لکھا:۔

(1) کوالیسرز کی روشنی تو ستاروں سے کہیں زیادہ ہوتی ہے مگر وہ بہ نسبت galancies (کہکشانوں) کے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔

(2) حال ہی میں چند کوالیسرز سیارے دریافت ہوئے ہیں، جو ہم سے ۸ ہزار تا ۱۰ ہزار ملیون میل (۸ ارب تا ۱۰ ارب) نوری سال دور ہیں۔

(3) ایک کوالیسرز ایسا بھی دریافت ہوا ہے جو ہم سے ۱۳ ہزار ملین میل (۱۳ ارب) نوری سال دور ہے۔ اس جدید انکشاف سے ظاہر ہوا کہ کائنات کا قطر صرف ۶۰ ارب نوری سال نہیں، بلکہ اس سے کہیں زیادہ ہے۔

(4) ان کے علاوہ اور بھی کوالیساروں کا وجود مشاہدہ میں آرہا ہے، جن کی لال شاعوں کی طاقت بہت زیادہ معلوم ہوئی ہے بہ نسبت سابقہ مشاہدوں کے۔

(5) کوالیسرز اپنی نورانی طاقت سے دس ہزار ملین (۱۰ ارب) سورجوں کے برابر روشنی پھینکتے ہیں۔

(6) علم نجوم کے ماہرین کا یقین ہے کہ ساری کائنات ہر وقت سرگردانی کی حالت میں ہے، کبھی بڑھ جاتی ہے، کبھی سکڑ جاتی ہے، اسی ملین سالوں سے یہی تغیر کا سلسلہ جاری ہے، جس کا صحیح نتیجہ ریڈیو انرجی، دوربینوں اور شارٹر برقی لہروں کے ذریعہ کوالیساروں کے وسیع و گہرے مطالعہ کے بعد ہی اخذ کیا جا سکتا ہے۔

(۸) شبستان اردو ڈائجسٹ دہلی ماہ نومبر ۱۹۶۷ء ص ۱۸ میں لکھا۔ ہمارا سورج اور اس کے سیارے ہماری کہکشاں کا محض ایک خوردبینی حصہ ہیں جو اوسط درجہ کی کہکشاں ہے اس میں دس کھرب ستارے ہیں جو اوسطاً اتنے ہی چمکدار ہیں جتنا ہمارا سورج اور خود ہماری کہکشاں بظاہر ایسی لاتعداد کہکشانوں میں سے صرف ایک ہے، اب ریڈیو ٹیلسکوپیں خلاء میں لکھوکھا نوری سال آگے تک سن سکتی ہیں اور یہ کتنی ہی دور تک کیوں نہ کھوجتی ہوتی چلی جائیں، ہر طرف یہی کہکشائیں برآمد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ستاروں کی تعداد انسانی دماغ کی گرفت سے کہیں زیادہ پرے ہیں۔ اور خلاء اتنی عظیم ہے کہ یہ جہاں تہاں ہی آباد ہیں۔

مشہور ماہر فلکیات ڈاکٹر اومبرس جس نے ۱۸۱۵ء کا دمدار ستارہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت کائنات کی وسعت سے متحیر تھا لیکن اس کو کائنات کی ناقابل یقین وسعت اور خلائی گہرائیوں میں ان گنت کھربوں روشنی دینے والے ستاروں کے متعلق آج کا علم حاصل ہوتا تو کس قدر حیرت میں پڑتا۔

(۹) ہما اردو ڈائجسٹ دہلی ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء ص ۱۳۳ میں زیر عنوان خلائی تحقیقات لکھا:۔ اس میں شک نہیں کہ پچھلے چند سالوں کی تحقیقات کے نتیجہ کے طور پر انسان خلا میں کام کرنے کے قابل ہو گیا ہے، اور وہ بہت جلد چاند پر اُترنے میں کامیاب ہو جائے گا لیکن کائنات کی بے پناہ وسعتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے دوسرے عزائم غیر معمولی نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر نظام شمسی کے سب سے دور واقع سیارے پلوٹو کو ہی لیجئے! ایک خلائی جہاز کو جو زمین سے ۲۶ ہزار میل کی رفتار سے روانہ ہو، پلوٹو تک پہنچنے کے لئے ۴۶ سال درکار ہوں گے۔ یہ تو نظام شمسی کی حدود کا اندازہ ہے، اگر ہم اس سے آگے بڑھیں تو پڑوس میں قطب تارہ نظر آئے گا، جس کا زمین سے فاصلے کا اندازہ یوں لگا سکتے ہیں کہ اس کی روشنی ہم تک پہنچنے میں دو سو سال لگتے ہیں، (جبکہ نو کروڑ تیس لاکھ میل کے فاصلہ سے سورج کی روشنی ۸ منٹ میں آجاتی ہے) پھر قطب ستارے سے آگے تو کائناتی فاصلے اس قدر طویل ہو جاتے ہیں کہ بعض دور دراز ستاروں سے روشنی کو زمین تک پہنچنے میں کروڑوں سال لگ جاتے ہیں۔ کائنات کی ان وسعتوں کو دیکھتے ہوئے روشنی کی تیز رفتاری بھی بہت کم معلوم ہوتی ہے، جبکہ موجودہ نظریات کی رو سے روشنی سے زیادہ تیز رفتاری حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہ بات انسانی تجسس کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوگی۔

لمحہ فکریہ! اس کے بعد سوچنے کہ نبی الانبیاء، سرور دو عالم ﷺ شب معراج کے نہایت قلیل عرصہ میں اس ساری وسیع و عظیم کائنات دنیا وملکوت الارض کا مشاہدہ کرتے ہوئے عظیم ترین کائنات سماوی اور ملکوت السموات کا برائی العین مشاہدہ فرمانے کے لئے آسمانوں پر تشریف لے گئے، پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر ملا اعلیٰ کی اُن لامحدود بلندیوں سے سرفراز ہوئے، جہاں تک کبھی کوئی فرشتہ اور کوئی نبی مرسل بھی نہیں پہنچا۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

علیك و علے آلك و اصحابك الف الف تسلیمات و تحیات مبارکة طیبة! مؤلف

کہ آپ کا معراج جسمانی والا سفر بطور طیّ مسافت طے نہیں ہوا، الخ (روح المعانی ۱۵/۱۱) یعنی جس طرح بطور کرامت یا خرقِ عادت اولیاء اللہ[1] کے لئے طیّ زمان یا طیّ مسافت کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی نہ تھی، بلکہ اس میں نہایت غیر معمولی سرعتِ سیر اور قدرتِ کاملہ ہی کا مظاہرہ مقصود تھا۔

اس تقریب و رفعِ استبعاد کے بعد خاص طور سے اہل اسلام کو اپنی علم ویقین کی پختگی کے لئے قرآن مجید میں بیان کیا ہوا ملکہ سبا کا واقعہ بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ اس کا تخت[2] پلک جھپکنے میں یمن سے شام پہنچ گیا تھا، اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ اسراء میں جس[3] اہمیت وشان

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ خود میرے زمانہ میں متعدد ایسی بزرگ ہستیاں موجود ہیں جو آن کی آن میں مسافت بعیدہ پر پہنچ جاتی ہیں (الجواب الصحیح ۲۰)۔

[2] تفسیر ابن کثیر ۳/۳۶۰ اور ۳/۳۶۲ میں عرش بلقیس کی صفات مفصل درج ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اس کا نہایت عظیم الشان بیش قیمت تخت تھا، جس پر بیٹھ کر وہ دربار کرتی تھی، وہ پورا سونے کا تھا، جس پر یاقوت وزبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اس کے پائے لالی وجواہر کے ساتھ مرصع تھے اس کی لمبائی ساٹھ گز اور چوڑائی چالیس گز تھی اس پر اعلیٰ قسم کے دیباج وحریر کا فرش بچھایا جاتا تھا، یہ تخت ایک عظیم الشان بڑے محل کے اندر سات محلات کے اندر محفوظ تھا، جو سب مقفل رہتے تھے، اور مزید حفاظت کے لئے فوجی پہرہ دار مقرر تھے، صاحبِ روح المعانی نے ۱۹/۲۰۱ میں لکھا کہ بلقیس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی ملاقات کیلئے سفر کے وقت اس تخت کی حفاظت کے خاص انتظامات کئے تھے اور جب وہ آپ سے صرف ایک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر آگئی تو آپ نے اس تخت کو اپنے پاس منگوانے کی بات کی، جس پر آپ کے ایک متبع عفریت جن نے کہا کہ آپ اپنی اس مجلس سے نہیں اُٹھیں گے کہ میں اُس کو حاضر کردونگا۔

اس پر دوسرے عالم کتاب نے لکھا کہ آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے یعنی ابھی آن کی آن میں حاضر کرتی ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ادھر نظر کی تو مذکورہ بالا تختِ بلقیس آپ کے پاس موجود تھا۔

علم کتاب سے کیا مراد ہے؟ تفہیم القرآن ۳/۵۷۷ میں ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور یہ شخص علم کی طاقت سے اُس (تخت) کو ایک لحظہ میں اُٹھا لایا اب رہی بات کی ڈیڑھ ہزار میل سے ایک تخت شاہی پلک جھپکتے کس طرح اُٹھ کر آگیا، تو اسکا مختصر جواب یہ ہے کہ زمان ومکان اور مادہ وحرکت کے جو تصورات ہم نے اپنے تجربات ومشاہدات کی بنا پر قائم کئے ہیں، ان کے جملہ حدود صرف ہم ہی پر منطبق ہوتے ہیں، خدا کے لئے نہ یہ تصورات صحیح ہیں اور نہ وہ ان حدود سے محدود ہے۔ اس کی قدرت ایک غیر معمولی تخت تو درکنار سورج اور اِس سے زیادہ بڑے سیاروں کو آن کی آن میں لاکھوں میل کا فاصلہ طے کرا سکتی ہے، جس خدا کے صرف ایک حکم سے یہ عظیم کائنات وجود میں آگئی ہے، اس کا ایک ادنیٰ اشارہ ہی ملکہ سبا کے تخت کو روشنی کی رفتار سے چلا دینے کے لئے کافی تھا، آخر اسی قرآن میں تو یہ ذکر بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک رات اپنے بندے محمد ﷺ کو مکہ سے بیت المقدس لے بھی گیا، اور واپس بھی لے آیا۔

تفسیر ابن کثیر ۳/۳۶۴ میں ہے:۔ اس عالم کتاب نے وضو کر کے دعا کی تھی، مجاہد نے کہا **یاذا الجلال والاکرام** کہہ کر تمنا کی تھی، زہری نے کہا کہ **یا الٰھنا والٰہ کل شیء الھاواحد الاالٰہ الا انت ائتنی بعد شھا** کہا تھا کہ فوراً خدا کے حکم سے وہ تخت جگہ سے غائب ہوا، زمین میں اُترا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور پہنچ گیا۔

صاحبِ روح المعانی نے لکھا ہے:۔ کہا گیا ہے کہ وہ علم خدا کے اسم اعظم کا تھا، جس کی برکت واثر سے دعا قبول ہو جاتی ہے اور وہ **یاحی یاقیوم** ہے بعض نے کہا **یا ذاالجلال والاکرام** ہے، بعض نے **اللّٰہ الرحمن** کہا اور بعض نے عبرانی میں آھیا شراھیا بتلایا (روح المعانی ۱۹/۲۰۴)

ارض القرآن ۲/۶۶ میں ہے:۔ اسم اعظم کا یہودی تخیل کہ وہ جادو منتر کی طرح کوئی سریع التاثیر مخفی لفظ ہے، جس کے تکلم کے ساتھ ہر کام ہو جائے، اسلام میں نہیں، البتہ بعض اسمائے الٰہیہ کے ساتھ دعائے مستجاب سے انکار نہیں، مگر اس کے لئے تو خود پیغمبر وقت سب سے زیادہ موزوں ہونا چاہیے۔

اگر جادو منتر کی تاثیرات ناقابل انکار ہیں تو خدائے برتر کے کسی اسم اعظم کی زود تاثیری سے کیوں انکار ہے؟ اور پیغمبر کی موجودگی میں اس کے کسی صحابی سے اگر ایسی کرامت ظاہر ہوگی ہو تو کیا اشکال ہے، صاحب ارض القرآن، سید صاحبؒ کے پیر ومرشد حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ امتی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لئے اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے شکر ادا کیا۔ پھر بعض مفسرین نے تو یہ قول حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کا قرار دیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ وجود متعددہ سے جو تفسیر کبیر میں مذکور ہیں یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ (تفسیر بیان القرآن ۱۹/۶۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تفہیم القرآن ۳/۵۷۶ میں جو امام رازیؒ کی تفسیری توجیہ مذکور کو سیاق وسباق سے غیر مطابق بتلایا ہے درست نہیں۔ **وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ**. مؤلف

[3] تفہیم القرآن ۵۸۹ میں ہے کہ **سبحان الذی اسریٰ** سے بیان کی ابتداء کرنا بتا رہا ہے کہ یہ کوئی بہت بڑا خارق عادت واقعہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی غیر محدود قدرت سے رونما ہوا، ظاہر ہے کہ خواب میں کسی شخص کا اس طرح کی چیزیں دیکھ لینا یا کشف کے طور پر دیکھنا یہ اہمیت نہیں رکھتا کہ اسے بیان کرنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہو کہ تمام کمزوریوں اور نقائص سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو یہ خواب دکھایا، یا کشف میں یہ کچھ دکھایا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے ذکر کیا ہے، اور سورۂ نجم میں معراج سمٰوات وسیر ملکوتی کے جس قدر حالات بیان فرمائے ہیں وہ ایک مومن کے لئے نہایت کافی ووافی ہیں، پھر احادیث صحیحہ قویہ کا گراں قدر ذخیرہ اور ۴۵ صحابہ کرام کا اس واقعہ عظیمہ کو روایت کرنا بھی اس کے ثبوت ووقوع کی بہت بڑی حجت ودلیل ہے۔

ضروری تنبیہ! جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا حضور علیہ السلام کے لئے اسراءِ منامی وروحانی کے واقعات بھی پیش آئے ہیں، اور بقول شیخ اکبرؒ ۳۳ بار ایسی صورت ہوئی ہے، ان میں آپ کو عالم برزخ کے مشاہدات بھی کرائے گئے ہیں اور بعض نے چونکہ اُن کو بھی لیلۃ الاسراء کے ذیل میں روایت کیا، پھر اہل سیر نے ان واقعات ومشاہدات کو بھی جسمانی لیلۃ الاسراء والمعراج کے ضمن میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ ان کا تعلق اسراءات منامی وروحانی کی راتوں سے تھا، اس لئے محققین اہل سیر نے اُن کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا، اور ہم بھی صرف جسمانی واقعہ اسراء ومعراج ہی پر اکتفا کریں گے (جس میں نماز کی فرضیت ہوئی ہے اور اس محل ومقام کے مناسب ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

باب كيف فرضت الصلوة في الاسراء وقال ابن عباس حدثني ابو سفيان بن حرب في حديث هر قل فقال يامرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوٰة والصدقِ والعفاف.

شب معراج میں نماز کس طرح فرض کی گئی' حضرت ابن عباسؓ نے کہا۔ مجھ سے ابوسفیان بن حرب نے ہرقل کی حدیث میں بیان کیا کہ وہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز اور صدقہ اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں

حدثنا يحيى بن بكير قال ثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن انس ابن مالك قال كان ابو ذر يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي و انا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غلسه بمآء زمزم ثم جآء بطست من ذهب ممتلئ حكمة و ايماناً فافرغه في صدري ثم اطبقه' ثم اخذ بيدي فعرج بي الى السمآء الدنيا قال جبرئيل عليه

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر یہ الفاظ بھی کہ ایک رات اپنے بندے کو لے گیا جسمانی سفر پر صریحاً دلالت کرتے ہیں۔ خواب کے سفر یا کشفی سفر کیلئے یہ الفاظ کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتے، لہذا ہمارے لئے یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ یہ محض ایک روحانی تجربہ نہ تھا بلکہ ایک جسمانی سفر اور عینی مشاہدہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو کرایا۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن ۲/۳۲۹ میں سلف وخلف کے خلاف یہ صورت سمجھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو معراج کے سارے حالات کا مشاہدہ ایسی حالت میں کرایا گیا کہ آپ نہ سوتے تھے نہ جاگتے تھے، اور اس کے استدلال میں صحیحین کی حدیث کے یہ الفاظ پیش کر دیئے ہیں کہ اس وقت میں ایسی حالت میں تھا کہ نہ سوتا تھا نہ جاگتا تھا بین النائم و الیقظان آپ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں اور ان دونوں حالتوں میں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لئے کوئی تعبیر نہیں ہے حالانکہ تمام محدثین نے حدیث مذکورہ کی تشریح میں تصریح کر دی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی یہ کیفیت سفر معراج سے قبل بیان کی ہے۔ خود سفر اسراء ومعراج یا اس کے مشاہدات کی حالت کے بارے میں نہیں فرمائی، اور جو لوگ معراج جسمانی یا اس کے بحالت بیداری ہونے سے منکر ہیں، وہی اس ابتدائی جملہ سے فائدہ اُٹھانے کی سعی کر سکتے ہیں، پھر آگے مولانا آزاد نے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد رؤيا عين اريها کو پیش کر کے مزید لکھا کہ اس ارشاد نے تو سارا مسئلہ ہی حل کر دیا اور وہ حقیقت آشکارا ہو گی جس کی طرف ابھی ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی جو کچھ پیش آیا تھا تو رؤیا، لیکن کیسے رؤیا؟ ویسے ہی رؤیا جیسے عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں؟ نہیں، رؤیا عین ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوتیں، بیدار ہوتی ہے، جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے، یہ کہ جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد مذکور کا مطلب اکابر علماء امت محدثین نے کیا سمجھا اور مولانا آزاد نے اس کے برخلاف کیا سمجھا اور سمجھانے کی کوشش؟ غالباً محتاج وضاحت نہیں ہے، معراج اعظم کے پورے واقعہ کو نیند وبیداری کی درمیانی حالت کا قصہ قرار دینا ہمارے نزدیک نقل وعقل دونوں کے خلاف ہے کیا کوئی عقل بھی باور کر سکتی ہے کہ بغیر مکمل بیداری کے حضور ﷺ کے قلب مبارک کا شق بھی ہوا۔ اور مسجد اقصیٰ پہنچ کر انبیاء علیہم السلام کی امامت صلوٰۃ بھی فرمائی اور آسمانوں کا سفر بھی فرمالیا، فرضیت نماز کا حکم وخواتیم سورۂ بقرہ والی آیات کا تحفہ بھی لے آئے، واپسی پر پھر مسجد میں نماز ادا فرمائی، اور راستہ کے قافلوں کا حال دیکھتے ہوئے مکہ معظمہ بھی تشریف لے آئے، اور یہ سب گویا صرف ایک خواب کے عینی مشاہدات تھے، درحقیقت جسمانی طور پر نہ کہیں گئے نہ آئے، اس سے زیادہ یہاں کچھ لکھنا بے ضرورت ہے۔ مؤلف

السلام لخازن السمآء افتح قال من هذا قال هذا جبرئيل قال هل معک احدقال نعم معی محمد فقال ء ارسل اليه قال نعم فلما فتح علونا السمآء الدنيا فاذا رجل قاعد علیٰ يمينه اسودة و علیٰ يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحک واذانظر قبل شماله بکیٰ فقال مرحباً بالنبی الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال هذا ادم و هذه الا سودة عن يمينه و شمائله نسلم بنيه فاهل اليمين منهم اهل الجنة والاسودة التی عن شماله اهل النار فاذانظر عن يمينه ضحک و اذا نظر قبل شماله بکیٰ حتی عرج بی الی السمآء الثانيه فقال لخازنها افتح فقال لهٗ خازنها مثل ماقال الاول ففتح قال انس فذکر انه وجد فی السمٰوٰت ادم وادريس و موسیٰ و عيسیٰ و ابراهيم ولم يثبت کيف منازلهم غير انه ذکر انه وجدادم فی السمآء الدنيا و ابراهيم فی السمآء السادسه قال انسؓ فلما مرجبريل عليه السلام بالنبی صلی الله عليه وسلم بادريس قال مرحباً بالنبی الصالح والا خ الصالح فقلت من هذا قال هذا ادريس ثم مررت بموسی فقال مرحباً با لنبی الصالح والا خ الصالح قلت من هذا قال هذا موسیٰ ثم مررت بعيسیٰؑ فقال مرحباً با لنبی الصالح والا خ الصالح قلت هذا قال هذا عيسیٰ ثم مررت بابراهيم قال ابن شهاب فاخبرنی ابن حزم ان ابن عباس و اباحبة الانصاری کانا يقولان قال النبی صلی الله عليه وسلم ثم عرج بی حتی ظهرت لمساویٰ اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم و انس بن مالک قال النبی صلی الله عليه وسلم ففرض الله عزوجل علیٰ امتی خمسين صلوٰة فرجعت بذلک حتی مررت علیٰ موسیٰ فقال مافرض الله لک علیٰ امتک قلت فرض خمسين صلوٰة قال فارجع الیٰ ربک فان امتک لاتطيق فرجعت فوضع شطرها فرجعت الیٰ موسیٰ قلت وضع شطرها فقال راجع ربک فان امتک لاتطيق ذلک فرجعت فوضع شطرها فرجعت اليه فقال ارجع الیٰ ربک فان امتک لاتطيق ذلک فراجعتهٗ فقال هی خمس و هی خمسون لايبدل القول الذی فرجعت الیٰ موسیٰ فقال راجع ربک فقلت استحييت من ربی ثم انطلق بی حتی انتهی بی الی السدرة المنتهیٰ و غشيهآ الوان لاادری ماهی ثم ادخلت الجنة فاذا فيها حبآئل اللؤلؤ واذا ترابها المسک

ترجمہ:۔ یحییٰ بن بکیر، لیث، یونس، ابن شہاب، انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں، کہ ابوذر بیان کیا کرتے تھے، کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا (ایک شب) میرے گھر کی چھت پھٹ گئی۔ اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرائیل علیہ السلام اُترے، اور انہوں نے میرے سینہ کو چاک کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکمت وایمان سے بھرا ہوالائے۔ اور اسے میرے سینہ میں ڈال دیا، پھر سینہ کو بند کر دیا، اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑ لیا، اور مجھے آسمان پر چڑھالے گئے جب میں دنیا کے آسمان پر پہنچا تو جبرائیل علیہ السلام نے آسمان کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے۔ اُس نے کہا کون ہے، وہ بولے جبریل علیہ السلام ہے، پھر اس نے کہا، کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور بھی) ہے جبریل نے کہا، ہاں! میرے ہمراہ محمد ہیں، اس نے کہا، کیا وہ بُلائے گئے تھے، جبریل نے کہا ہاں! جب دروازہ کھول دیا گیا، تو ہم آسمان دنیا کے اوپر چڑھے، یکا یک ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے داہنے جانب کچھ پرچھائیاں، اور اس کے بائیں جانب (بھی) کچھ پرچھائیاں تھیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے تو ہنس دیتے، اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا کہ مرحبا یا لنبی الصالح والا بن الصالح میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں، انہوں نے کہا، یہ آدم ہیں

اور یہ لوگ اُن کے داہنے اور بائیں ان کی اولاد کی روحیں ہیں، داہنی جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے، اسی سبب سے جب وہ اپنی داہنی طرف نظر کرتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے، تو داروغہ نے اس قسم کی گفتگو کی جیسی پہلے نے کی تھی، پھر (دروازہ) کھول دیا گیا حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر ابوذرؓ نے ذکر کیا، کہ آپ نے آسمانوں میں حضرت آدم، اور ادریس اور موسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم (علیہم السلام) کو پایا۔ اور یہ نہیں بیان کیا، کہ ان کی منازل کس طرح ہیں، سوا اس کے کہ انہوں نے ذکر کیا ہے، کہ آدم کو آسمان دنیا میں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں پایا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر جب جبریل علیہ السلام حضور ﷺ کو لے کر حضرت ادریسؑ کے پاس سے گزرے تو انہوں نے کہا۔ مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح (آپ فرماتے ہیں) میں نے (جبریل سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ادریسؑ ہیں، پھر میں موسیٰؑ کے پاس گزرا، تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا، یہ موسیٰ ہیں، پھر میں عیسیٰؑ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ عیسیٰؑ ہیں، پھر میں ابراہیم کے پاس سے گزرا۔ تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والابن الصالح میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ابراہیمؑ ہیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباس اور ابوحبہ انصاری کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا، پھر مجھے اور اوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام میں پہنچا، جہاں (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز میں نے سُنی، ابن حزم اور انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا اور موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ نے آپ کے لئے آپ کی امت پر کیا فرض کیا میں نے کہا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ انہوں نے (یہ سُنکر) کہا کہ اپنے رب کے پاس لوٹ جایئے! اس لئے کہ آپ کی امت (اس قدر عبادت کی) طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا تو اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور کہا کہ اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے پھر وہی کہا کہ اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، کیونکہ آپ کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک حصہ اور معاف کر دیا، پھر میں اُن کے پاس لوٹ کر آیا (اور بیان کیا) تو وہ بولے کہ آپ اپنے پروردگار کے پاس لوٹ جایئے کیونکہ آپ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (رکھی جاتیں) ہیں، اور یہ (درحقیقت باعتبار ثواب کے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر میں موسیٰؑ کے پاس لوٹ کر آیا۔ انہوں نے کہا، پھر اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، میں نے کہا (اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے، پھر مجھے روانہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہیٰ پہنچایا گیا۔ اور اس پر بہت سے رنگ چھا رہے تھے، میں نہ سمجھا کہ یہ کیا ہیں، پھر میں جنت میں داخل ہو گیا، تو (کیا دیکھتا ہوں کہ) اس میں موتی کی لڑیاں ہیں اور اس کی مٹی مشک ہے۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اسراء و معراج سے متعلق گیارہ جگہ روایات ذکر کی ہیں، سب سے پہلی یہ حدیث الباب ہے جو کسی قدر مختصر ہے اور ۲۲۱ میں بھی ایسی ہی ہے ۴۵۵ و ۴۷ میں کسی قدر مفصل ہے، ۴۸۱ و ۴۸۷ و ۵۰۳ و ۵۰۵ و ۵۵۰ و ۸۱۰ میں زیادہ مختصر ہے، ۵۴۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۰ (کتاب التوحید) میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔

ص ۱۱۲۰ والی مفصل روایت شریک میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، مگر جن وجود سے کلام ہوا ہے، ان کے شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدیئے ہیں، اور اس امر سے بھی اس کی صحت واہمیت ہماری نظر میں زیادہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے اسی کی بنا پر دنو وتدلی کو

حضرت حق جل وعلا سے متعلق اور شب معراج میں مانا ہے۔ جبکہ وہ سورۂ نجم کے دنو وتدلّی کو حضرت جبریل علیہ السلام سے متعلق اور ارضی واقعہ بتلاتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ نے اس کو بھی واقعہ معراج سے متعلق ہونے کو راجح قرار دیا ہے، اور آپ نے آیاتِ سورۂ نجم سے ہی معراج میں رؤیتِ عینی کا بھی اثبات کیا ہے، ہم آپ کی اس تحقیق کو آخر میں رؤیت کی بحث میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترتیب واقعات معراج!

احادیث وآثارِ متعلقہ معراج میں واقعات کی ترتیب مختلف ملتی ہے، اسی لئے کتبِ سیرت میں بھی وہ اختلاف آ گیا ہے، ہم نے خصوصیت سے بخاری ومسلم کی روایات کے پیش نظر جو ترتیب راجح سمجھی ہے۔ اسی کے مطابق واقعات کو یہاں ذکر کرتے ہیں۔ واللہ الموفق للصواب والسداد:

تفصیل واقعات معراج!

(۱) **شق سقف البیت**:۔ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامِ مکہ معظمہ کے زمانہ میں (شب اسراء ومعراج میں) میرے گھر کی چھت[۱] کھلی اور حضرت جبریل[۲] علیہ السلام اس میں سے اُترے، (بخاری ۵۰)۔

شق صدر مبارک! حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کو گھر سے بیت اللہ شریف کے پاس حطیم میں لے گئے، جہاں آپ کے چچا حمزہ اور چچا

---

[۱] حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو یکبارگی اور براہِ راست آسمان سے حضور علیہ السلام تک پہنچنا تھا، تاکہ دوسرے طریق سے پہنچنے میں ملاقات ومناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس امر کا بھی اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام کی یہ طلبی بلا تقرر وقت ومیعاد ہوئی ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کیا کہ آپ کو اوپر کی طرف صعود کرانا ہے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اس طرح آنے کا راز آئندہ پیش آنے والے واقعہ شق صدر کی تمہید ہو، گویا حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو اپنے خصوصی معاملہ لطف وکرم کی توقع دلاتے ہوئے آپ کی دل جمعی وتقویتِ قلب کے لئے یہ دکھلا دیا کہ جس طرح چھت پھٹ کر فوراً متصل اور اپنی اصلی حالت پر ہو گئی، اسی طرح آپ کے شق صدر کی صورت بھی پیش آئے گی، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۱۳۱۴/۱)۔

محقق عینی نے لکھا:۔ درمیان چھت سے فرشتوں کے داخل ہونے اور دروازہ سے داخل ہونے کی حکمت یہ تھی کہ جس بارے میں وہ آئے تھے، اس کی صحت وصداقت دل میں اچھی طرح اُتر جائے۔ (عمدہ ۱۹۸/۲)

حضرت تھانویؒ نے یہ حکمت لکھی کہ ابتداءِ امر ہی سے حضور ﷺ کو معلوم ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خارق عادت معاملہ ہونے والا ہے۔ (نشر الطیب)

[۲] حدیثِ مسلم شریف میں ہے:۔ اُتیت فانطلقوا بی الی زمزم (فرشتے میرے پاس آئے اور مجھے زمزم کی طرف لے گئے)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شب اسراء میں آپ کے پاس تین نفر آئے، بخاری شریف ۵۰۴ (باب کان البنی صلے اللہ علیہ وسلم تنام عینه ولا ینام قلبه) میں ہے کہ شب اسراء میں وحی سے قبل تین نفر آپ کے پاس آئے، اور سب آپ سے متعارف ہوئے اس وقت اتنی ہی بات ہوئی، پھر دوسری بار ایک رات میں وہ سب آئے اور آپ سے متعلق امور کا انصرام واہتمام مع، عروجِ سماء حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ ہوا۔ (فتولاہ جبرئیل ثم عرج به الی السماء)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:۔ یہ تینوں فرشتے تھے مگر مجھے ان کے ناموں کی تحقیق نہ ہو سکی (فتح الباری ۵۷۳/۶) دوسری جگہ لکھا:۔ مجھے ان تینوں کے نام صراحت سے نہیں ملے، لیکن وہ فرشتوں میں سے تھے، اور غالباً یہ فرشتے وہی تھے جن کا ذکر اوائل کتاب الاعتصام (بخاری ۱۰۸۱) کی حدیثِ جابرؓ میں گزر چکا ہے جس میں فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے، میں نے وہاں واضح کیا تھا کہ ان فرشتوں میں جبرئیل ومیکائیل تھے، طبرانی کی حدیثِ انسؓ سے بھی معلوم ہوا کہ ایک بار حضرت جبرئیل ومیکائیل آئے اور بات کر کے چلے گئے، پھر دوسری بار تین نفر آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو پشت کے بل لٹایا الخ (فتح ۳۶۸)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ وہ تینوں فرشتے میرے نزدیک جبرئیل، میکائیل واسرافیلؑ تھے، کیونکہ میں نے بہت سی کتابوں میں جو خاص طور سے واقعہ معراج پر لکھی گئی ہیں، دیکھا کہ وہ تینوں فرشتے براق لیکر حضور اکرم علیہ السلام کے پاس اُترے تھے (عمدہ ۱۱۶/۱۶)

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریک کی دونوں روایاتِ بخاری میں جو تین نفر کے آنے کا ذکر ہے اس میں بھی وہ منفرد نہیں ہیں، اور حافظ نے حدیثِ جابرؓ سے اس کی تائید پیش کر دی ہے، جس طرح حافظ نے دوسرے محدثین کے تفردِ شریک بالروایۃ پر لکھا کہ اُن کے دعوائے تفرد میں نظر ہے کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنیس نے کی ہے اور اُس روایت کی تخریج سعید بن یحییٰ بن سعید الاموی (م ۲۴۹ھ تہذیب ۹۷) نے کتاب المغازی میں اپنے طریق سے کی ہے (فتح الباری ۱۲/۳۹۷)۔

زاد بھائی جعفر بن ابی طالب سور ہے تھے، چونکہ اس وقت آپ پر نیند کا اثر تھا، آپ بھی ان دونوں کے بیچ میں لیٹ گئے اور آنکھ لگ گئی، لیکن آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا۔ (فتح الباری ونسائی)

حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو بیدار کر کے چاہ زمزم کے پاس لے گئے اور آپ کا سینہ مبارک اوپر سے اسفل بطن تک چاک کیا، قلب مبارک نکال کر سونے کے طشت میں رکھ کر آب زمزم سے دھویا، پھر ایک اور طشت میں رکھا جو ایمان وحکمت سے معمور تھا اور قلب مبارک کو پوری طرح ایمان وحکمت اور اس کے نور سے بھر دیا، پھر اس کے اصل مقام میں رکھ کر سینہ مبارک کو برابر کر دیا (بخاری نسائی وفتح الباری)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ شق صدر کا وقوع اگر چہ پانچ بار مروی ہے مگر صحیح ثبوت چار بار ہی کا ہے، اوّل بچپن کے زمانہ کا حضرت حلیمہؓ کے پاس (۴۔۵ سال کی عمر میں) جس میں علقہ (دمِ غلیظ جو قلب کے اندر ام الفاسد واصل المعاصی ہوتا ہے) نکال دیا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ شیطان کا حصہ تھا، چنانچہ آپ کا زمانہ طفولیت بھی اکمل احوال پر گزرا اور آپ اثراتِ شیطانیہ سے محفوظ رہے۔ دوسرا شق دس سال کی عمر میں ہوا، تیسرا بعثت کے وقت (چالیس سال کی عمر میں) جبکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام غارِ حرا میں وحی لائے تھے، چوتھا یہ شب معراج کا تھا، تاکہ آپ کے اندر اس رات میں پیش آنے والے امور کے مشاہدہ اور مناجات خداوندی کے لئے استعداد پیدا ہو سکے (پانچواں بیس سال کی عمر والا واقعہ محدثین وارباب سیر کے نزدیک ثابت نہیں ہے)

حافظ ابن قیمؒ نے اسباب شرح صدر حسی ومعنی کا بیان پوری تفصیل سے زاد المعاد میں کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (فتح الباری ۱۴۶/۷ اوفتح الملہم ۳۲۲/۱)۔

شق صدر اور سیرۃ النبی!

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ نے ترجمان السنۃ جلد چہارم ۱۵۹ میں لیلۃ المعراج میں شق صدر کے عنوان سے دو حدیث ذکر کی ہیں، پہلی بحوالہ مشکوٰۃ ۵۲۶ جو بخاری شریف باب المعراج (ص ۵۴۸) کی طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔ دوسری بخاری ۲۲۱ کی ہے۔ تیسرے حوالہ کا اضافہ احقر کرتا ہے کہ بخاری شریف ۱۱۲۰ کی طویل ومفصل حدیثِ معراج میں اس طرح ہے کہ تین نفر (فرشتے) حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور آپ کو اُٹھا کر بئرِ زمزم کے پاس لے گئے، پھر آگے کے کام کی انجام دہی ان تینوں میں سے صرف حضرت جبرائیل سے متعلق ہوئی انہوں نے آپ کے سینہ مبارک کے اوپر کے حصہ سے نیچے تک کا[1] چاک کر کے اندر کا حصہ خالی کر دیا اور اس کو اپنے ہاتھ سے آبِ زمزم کے ذریعہ دھویا تا آنکہ آپ کے اندر کا پورا حصہ منقّٰی ومصفّٰی کر دیا، پھر ایک سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا۔ اس سے آپ کے صدر مبارک کو حلق مبارک کی رگوں تک بہرہ اندوز کر دیا، پھر اس چاک کو (مثل سابق) بند کر دیا۔ اسکے بعد آپ کو معراج ساوی کرائی گئی۔

یہ تینوں بخاری شریف کی صحیح ترین روایات ہیں۔ جس میں واقعہ شق صدر کی پوری صراحت وتفصیل موجود ہے، لیکن سیرۃ النبی جلد سوم ۴۸۴ طبع چہارم میں حضرت سید صاحبؒ نے شق صدر یا شرح صدر کے عنوان سے ایک طویل بحث لکھی ہے، جس میں کئی تفردات اختیار کئے ہیں مثلاً:۔ (۱) کبارِ محدثین حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے چار مرتبہ شقِ صدر کو صحیح وثابت قرار دیا ہے، مگر سید صاحب نے صرف ایک بار کو صحیح بتلایا یعنی بچپن کے واقعہ کو، حالانکہ دو بار کو تو اکثر محدثین واہل سیر نے تسلیم کیا ہے، امام بخاریؒ کی تین صریح وصحیح احادیث میں شق صدر کا معراج سے قبل ہونا ابھی ذکر ہوا ہے۔

---

[1] ہم نے یہ ترجمہ من نحرہ الی لبتہ کا کیا ہے، کیونکہ نحر سینہ کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں اور لبۃ سینہ کا وہ حصہ ہے جہاں پر ہار لٹکتا ہے، اہل لغت اور صاحب مجمع البحار وحافظ ابن حجر نے یہی معنی بیان کئے ہیں، مگر محقق عینیؒ نے داؤدی سے لبۃ کے دوسرے معنی عانہ کے بھی نقل کئے اور محدث ابن التین نے بھی اسکو ترجیح دی ہے بظاہر اس لئے کہ یہ معنی دوسری روایات سے زیادہ مطابق ہوگا، یعنی اوپری سینہ سے پیڑو کے مقام تک چاک کیا گیا (عمدہ ۱۷۱/۲۵) مطبوعہ حاشیہ بخاری ۱۱۲۰ میں وھوالاشبہ فی الرداخ چھپ گیا ہے، صحیح وھوالاشبہ وفیہ الرد ہے کمالا یخفی، نیز اس جگہ عمدۃ القاری کی عبارت بھی ناقص وموہم درج ہوئی ہے۔ مؤلف

(۲) حضرت سید صاحبؒ نے حافظ ابن حجرؒ وغیرہ پر یہ ریمارک بھی کیا کہ یہ حضرات ہر اختلاف روایت کو ایک نیا واقعہ تسلیم کر کے مختلف روایتوں میں توفیق و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں (۳/۴۸۵) حافظ ابن حجرؒ وغیرہ اکابر محدثین کے متعلق ایسی ہلکی بات کہنا ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب کی شان تحقیق سے نہایت بعید ہے۔

(۳) مسلم شریف میں ذکر شدہ بچپن کے واقعہ شق صدر کو حماد بن سلمہ کے سوءِ حفظ کا نتیجہ قرار دے کر مجروح کر دیا۔

(۴) معراج میں شق صدر کو تسلیم کرتے ہوئے اسے روحانی عالم کا واقعہ قرار دیا۔

(۵) شق صدر کی ضعیف روایتیں یہ عنوان قائم کر کے بے ضرورت بہت سی روایتیں غیر صحاح ستہ کی پیش کر کے ان کے رواۃ و متون میں کلام کیا ہے، جس سے خواہ مخواہ صحیح و ثابت واقعہ کی صحت بھی ناظرین کے قلوب میں مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے۔

(۶) شق صدر کی صحیح کیفیت کا عنوان قائم کر کے بخاری، مسلم و نسائی سے قوی روایت نقل کی، تو اسی کے ساتھ شق صدر کی حقیقت کے عنوان سے علمائے ظاہر و صوفیائے حقیقت بین کا اختلاف نمایاں کر دیا، پھر لکھا کہ ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے جس کا دوسرا نام علم لدنی ہے اور آیت الم نشرح وغیرہ سے اس کی تائید پیش کی، ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہٗ سے ان تفردات میں لغزش ہوئی ہے، اور شق صدر کو شرح صدر و علم لدنی پر پوری طرح سے منطبق کر دینا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے الم نشرح لک صدرک کے تفسیری فوائد میں لکھا:۔

کیا ہم نے آپ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اس میں علوم و معارف کے سمندر اتار دیئے، اور لوازم نبوت و فرائض رسالت برداشت کرنے کو بہت بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں (تنبیہ) احادیث و سیر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپ کا سینہ چاک کیا، لیکن مدلول آیت کا بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

حضرت العلامۃ المحدث صاحب التفسیر المظہریؒ نے آیہ الم نشرح کی تفسیر میں لکھا: ہم نے آپ کا سینہ کھول دیا، کہ اس میں ایسے ایسے علوم حقہ اور معارف دینیہ مُبصرہ بنور اللہ سما گئے، جن تک عقل عقلا کی رسائی ممکن نہیں ہے، نیز اس میں توجہ حضور تام الی اللہ کو ضرورت دعوت و تبلیغ کے لئے توجہ الی الخلق کے ساتھ جمع کر دیا، جو مرتبہ نزول کی چیز ہے لہذا حالت نزول میں بھی آپ کو فی الحقیقت انقطاع عن اللہ نہ ہوگا، جس سے آپ کا دل غمگین ہو۔ اس کے بعد لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے شرح صدر کا وقوع ظاہری صورت میں بھی دوبارہ ہوا ہے، ایک مرتبہ بچپن میں جس کی روایت مسلم شریف میں ہے، اور دوسری مرتبہ شب معراج میں، جس کی روایت بخاری و مسلم میں ہے الخ (تفسیر مظہری ص ۲۹۰/۱۰) اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شق صدر والی بھی ہے، مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شق صدر ثابت بالا حادیث کا مدلول صرف معنوی شرح صدر نہیں ہے۔

غرض آیت شرح صدر اور احادیث شق صدر دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔ اور صاحب ترجمان السنۃ نے اس بارے میں جو نقد صاحب[1] سیرۃ النبی پر کیا ہے، وہ بجا و درست ہے، والحق احق ان یقال۔

---

[1] حضرت سید صاحبؒ کے جن تفردات اور طرز تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصہ سے رجوع فرمالیا تھا، اور ایک بار ان کا رجوع معارف میں شائع بھی ہو گیا تھا، مگر یہ ادارہ دار المصنفین اعظم گڑھ کی بڑی فروگذاشت ہے کہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور نہ اس کو ان کی تالیفات کے ساتھ شائع کیا۔

ایسی صورت میں حضرتؒ کی کسی سابق تحقیق پر نقد و طعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے کہ راقم الحروف کو حضرت سید صاحبؒ سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈابھیل ہی کے زمانہ سے قلبی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سعی و تمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمالیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے نجی خط سے ملی اور معارف میں بھی شائع ہوا تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تھانوی قدس سرہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق و استفادہ بڑھتا گیا، ان کے خیالات میں مزید تبدیلی ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انکارِ شق صدر کا بطلان! حافظ ابن حجرؒ نے باب المعراج والی حدیث بخاری کے الفاظ فشق مابین هذه الی هذه کے تحت لکھا۔ بعض لوگوں نے شبِ معراج کے شق صدر کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ صرف بچپن کے زمانہ میں بنی سعد کے یہاں ہوا تھا، لیکن یہ انکار درست نہیں، کیونکہ روایاتِ شق صدر کا توارد ہوا ہے، اوراس کے سوا بعثت کے وقت بھی شق صدر ہوا ہے جیسا کہ ابونعیم نے دلائل میں اس کی تخریج کی ہے، اور ہر بار کے شق صدر کی الگ حکمت ہے، اول کی حکمت تو خود مسلم شریف کی روایت ہی میں مذکور ہے کہ آپ کے اندر سے شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، جس کی وجہ سے آپ کی زمانہ طفولیت ہی سے اکمل احوال عصمت پر نشوونما ہوئی اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے، پھر بعثت کے وقت جو شق صدر ہوا وہ آپ کے اکرام میں زیادتی کیلئے تھا تا کہ وحی الٰہی کو قلبِ قوی کے ساتھ اکمل احوال تطہیر میں قبول کریں پھر معراج سماوی کے وقت اس لئے شق صدر ہوا کہ آپ مناجاتِ الٰہی کے واسطے تیار ہوسکیں، اور ممکن ہے انفراجِ سقفِ بیت کی حکمت بھی اس طرف اشارہ کرنا ہو کہ اس کے بعد آپ کا شق صدر ہوگا اور وہ بھی سقف کی طرح بغیر معالجہ وضرر کے اصل حالت پر جُڑ جائے گا، آگے حافظ نے لکھا کہ جو بھی رقِ عادت امور روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہیں شق صدر، دل کا سینہ سے نکالنا وغیرہ، ان کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب وضروری ہے اوران کو حقیقی معانی ومطالب سے پھیرنا صحیح نہیں، کیونکہ قدرتِ الٰہیہ سے یہ سب کچھ ہوسکتا ہے اوراسکے لحاظ سے کوئی امر بھی محال وناممکن نہیں ہے، اسی لئے علامہ قرطبیؒ نے بھی المفہم میں لکھا کہ شب معراج کے شق صدر کا انکار نا قابل التفات ہے کیونکہ اس کے روایت کرنے والے سب مشاہیر ثقہ ہیں، پھر وہی لکھا جو ہم ذکر کر چکے ہیں (فتح الباری ۱۴۲/۷)۔

دوسری جگہ کتاب التوحید بخاریؒ والی حدیث پر حافظؒ نے لکھا کہ منکرین شق صدر کا رد میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ اس کا ثبوت روایتِ شریک کے علاوہ بھی صحیحین میں حدیثِ ابی ذرؓ سے ہے، اور یہ کہ شق صدر کا وقوع بعثت کے موقع پر بھی ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد طیاسی نے اپنی مسند میں اور ابونعیم وبیہقی نے دلائل النبوۃ میں روایت کیا ہے، نیز شق صدر مبارک کا وقوع حضور اکرم ﷺ کی دس سال کی عمر میں بھی حدیثِ ابی ہریرہ سے ثابت ہوا ہے۔ یہ روایت عبداللہ بن احمد کی زیادات المسند میں ہے۔

شفا میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قلب مبارک کو دھویا تو فرمایا کہ یہ قلب سدید ہے، جس میں دیکھنے والی دو آنکھیں اور سننے والے دو کان ہیں۔ (فتح الباری ۳۶۹/۱۳)

محقق عینیؒ نے بھی عمدہ ۱۷۱/۲۵ میں اسی طرح منکرین شق صدر کا رد کیا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳۲۲/۱ اور ترجمان السنۃ ۱۵۹/۴)

ظاہر ہے ایسے کبار محققین ومتقنین فی الحدیث کے اثباتِ شق صدر کے بعد انکار وتاویل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور سیرۃ النبی ایسی بلند پایہ معیاری وتحقیق کتاب میں اس قسم کی غلطیوں کا باقی رہ جانا اور برابر چھپتے رہنا نہایت تکلیف دہ امر ہے۔

رحمۃ للعالمین (مصنفہ قاضی محمد سلیمان صاحب منصور پوریؒ) اور قصص القرآن میں شق صدر پر بحث وتحقیق نہیں کی گئی۔

(۳) **رکوب براق!** حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتیت بدابة دون البغل وفوق الحمار (بخاری) کی شرح میں لکھا۔ بُراق، مشتق ہے برق سے، کیونکہ اس کا رنگ سفید تھا، یا برق سے کہ اس کے وصف سرعتِ سیر کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ برق رفتار تھا) یا برقاء سے لیا گیا، کیونکہ شاۃ برقاء وہ ہوتی ہے، جس کی سفید اون میں کچھ سیاہ حصہ بھی ہوتا ہے اور وہ باوجود اس کے بھی سفید بھیڑوں میں شمار ہوتی ہے، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ لفظ مشتق نہ ہو، بلکہ اسم جامد ہو، براق کے ذریعہ سفر کرانے کی حکمت یہ تھی کہ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا مانوس طریقہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو ملاقات احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید وتوثیق ہی ہوئی ہے، اس لئے یہ چند سطور اپنے علم واطمینان کے مطابق حضرت سید صاحب نوراللہ مرقدہ کے بارے میں لکھی گئیں، لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبی وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برابران کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں، اُن سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے اس کا ازالہ صحیح گرفت اور نقد ہی سے ہوسکتا ہے۔ جو اہل علم وتحقیق کا حق ہے۔ جزاهم الله خير الجزاء مؤلف

، چنانچہ بادشاہانِ دنیا کسی اپنے مخصوص آدمی کو بلاتے ہیں تو اس کیلئے سواری بھیجا کرتے ہیں، ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کے لئے طئ ارض کر کے بلا لیا جاتا۔ محقق عینیؒ نے امور مذکورہ کے علاوہ لکھا کہ میرے دل میں فیضِ الٰہی سے یہ بات آئی کہ طئ ارض کی فضیلت میں تو اولیاءِ کرام بھی شریک ہیں، یہ سواری انبیاء علیہم السلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، جو اپنے سوار کو پلک جھپکتے میں مسافاتِ بعیدہ طے کرا دیتی ہے اور اسکی صورت نہ گھوڑے کی ہے نہ خچر کی، اس لئے کہ ان دونوں کا استعمال خاص طور سے حرب و خوف کی حالت میں بھی ہوا کرتا ہے اور یہ سفر معراج ہر لحاظ سے خیر و سلامتی کا سفر تھا۔

محدث ابن ابی جمرہؒ نے شرح بخاری میں لکھا:۔ اس سفرِ مقدس کیلئے براق کی خصوصیت اس لئے تھی کہ اس جنسِ براق کا آج تک کوئی مالک نہیں ہوا نہ اس کا استعمال کر سکا بخلاف دوسری اجناس دواب کے کہ لوگ ان کو خریدتے ہیں مالک بنتے ہیں اور اُن کا استعمال کرتے ہیں، لہٰذا ایسی نادر و مخصوص سواری کا آپ کے لئے متعین ہونا آپ کے خصوصی شرف و فضل کو ظاہر کرتا ہے۔

محقق عینیؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا:۔ اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاء علیہم السلام براق پر سوار نہیں ہوئے، یہی قول ابن دکا ہے۔ مگر یہ روایتِ ترمذی کے خلاف ہے، جس میں ہے کہ شبِ اسراء میں زین و لگام کے ساتھ براق پیش ہوا، اس کی شوخی کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو اس پر سوار ہونے میں دشواری ہوئی، تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اس سے کہا، یہ کیا حرکت ہے؟ واللہ! آج تک حضور سے زیادہ برگزیدہ کوئی بھی تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے اس پر وہ عرقِ ندامت میں شرابور ہو گیا، امام ترمذی نے اس حدیث حسن کو غریب کہا اور محدث ابن حبان نے تصحیح کی، نسائی اور ابن مردویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رکوبِ براق کا شرف حضور علیہ السلام سے پہلے اور انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوا ہے، ایسا ہی مضمون حدیث ابی سعید میں ابن اسحاق کے یہاں بھی ہے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت ہاجرہؓ و حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے ملنے کیلئے براق ہی پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جایا کرتے تھے، کذا فی العمدہ، اور فتح الباری میں بحوالہ مغازی ابن عائذ حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ براق ہی وہ سواری تھی جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل کی ملاقات کو جایا کرتے تھے اور بحوالۂ کتاب مکۃ للفاکہی والا زرقی لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام براق پر سوار ہو کر حج کے لئے جایا کرتے تھے، اوائل الروض للسہیلی سے نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب حضرت ہاجرہؓ و اسمٰعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ لیکر گئے تھے تو ان کو بھی براق ہی پر سوار کیا تھا۔ حافظؒ نے لکھا کہ یہ سب آثار اور دوسرے بھی ہیں۔ جن کو ہم نے طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں (عمدہ ۲۲/۱۷ فتح ۱۴۴/۷ بہجۃ النفوس ۱۸۶/۳) علامہ محدث زرقانیؒ نے الروض ۹/۱ سے ایک واقعہ کا حوالہ نقل کیا جو علامہ طبری کی روایت سے ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے معد بن عدنان کو بھی براق پر سوار کر کے ارضِ شام پہنچایا گیا اور یہ بطور حفاظت و اکرام اس لئے کیا گیا تھا کہ ان کی صلب سے نبی کریم خاتم النبیین ﷺ کا ظہور ہونے والا تھا (شرح المواہب ۳۸/۶) علامہ محدث قسطلانیؒ نے اس موقع پر لکھا کہ شبِ معراج میں حضور اکرم ﷺ کا براق پر سوار ہونا اس طرح ہوا کہ وہ آپ کیلئے زین و لگام سے مزین ہو کر آیا تھا، یہ بات دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لئے منقول نہیں ہوئی ہے، اس کی شرح میں علامہ زرقانیؒ نے بھی لکھا:۔ اس تحقیق پر رکوبِ براق کو آپ کے خصائص میں سے شمار کرنا مطلقانہ ہوگا، بلکہ بحالت زین و لگام ہوگا، لہٰذا ہر دو قول میں کوئی تضاد نہ رہا۔

وجہ استصعاب! براق نے کیوں شوخی کی؟ جس سے حضور علیہ السلام کو ابتداً سواری میں دشواری پیش آئی، اس کی وجہ محدث ابن المنیر کے نزدیک ایک قول پر تو یہ ہے کہ وہ سوار کرانے کا عادی ہی نہ تھا، مگر دوسرے راجح قول پر جو ابھی ذکر ہوا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس پر سوار ہوتے رہے ہیں، یہ ہے کہ کافی زمانہ گزر جانے کی وجہ سے وہ سواری سے نامانوس ہو گیا تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی الانبیاء حضور علیہ السلام کے رکوب کا غیر معمولی عز و شرف حاصل ہونا اس کے لئے ناز و فخر کا موجب بن گیا ہو، جس کا قرینہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے عتاب پر

براق کا ندامت سے پسینے پسینے ہو جاتا ہے، تقریباً ایسی ہی صورت رجفہ الجبل میں بھی پیش آئی ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ جبل احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابوبکر، عمر و عثمانؓ بھی تھے وہ پہاڑ حرکت میں آ گیا، تو حضور نے اس سے فرمایا:۔ احد ٹھیر جا، کیونکہ تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہید ہیں (حضرت عمر و عثمانؓ) اس پر وہ فوراً ساکن ہو گیا۔ غرض جس طرح وہ غصہ و شرارت کی حرکت نہ تھی بلکہ غیر معمولی مسرت، خوشی اور فخر و ناز کا اظہار تھا، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہوگا (شرح المواہب ۳۸/۶) محقق عینیؒ نے اس قول کو ابن التین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (عمدہ ۲۵/۱۷)۔

حافظؒ نے لکھا: سہیلی نے یقین کیا ہے کہ براق کا استصعاب زمانہ دراز گزر جانے ہی کی وجہ سے تھا، کیونکہ زمانہ فترت میں اس پر کوئی سوار نہیں ہوا تھا، یہ نہیں کی پہلے انبیاء علیہم السلام اس پر سوار نہیں ہوئے، اس موقع پر حافظ نے علامہ نوویؒ پر کچھ نقد کیا ہے۔ حافظؒ نے شرف المصطفیٰ کی روایت ابی سعید کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس وقت براق پر سوار ہوئے تو اس کی رکاب حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اور باگ حضرت میکائیل علیہ السلام نے تھامی تھی (فتح ۱۴۴/۷)

علامہ زرقانیؒ نے لکھا:۔ یہ بات اس کیلئے منافی نہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے کیونکہ پہلے رکاب پکڑی ہوگی، پھر آگے سوار ہوئے، اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے تھے، البتہ وہ روایت معارض ہو سکتی ہے کہ جبرئیل دائیں جانب تھے اور میکائیل بائیں جانب، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ وہ بھی ابتداء کی حالت ہو اور پھر جبرئیل آپ کے ساتھ آگے سوار ہو گئے ہوں۔ واللہ اعلم (شرح المواہب ۳۶/۶)

محقق عینیؒ نے اپنے مشائخ ثقات سے براق کے بدکنے کی یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ براق حضور علیہ السلام سے روز قیامت میں آپ کے شرف رکوب کا وعدہ چاہتا تھا اور جب آپ نے اس کا وعدہ فرمالیا تو اس کو سکون و اطمینان حاصل ہو گیا اور یہ توجیہ آیت ولسوف یعطیك ربك فترضی کی اس تفسیر سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے لئے چالیس ہزار براق جنت میں تیار رکھے ہیں جو وہاں کی چراگاہوں میں چرتے پھرتے ہیں آگے محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو براق پر اپنے پیچھے بٹھایا تھا اور روایت مسند حارث میں ہے کہ براق لایا گیا تو حضور علیہ السلام جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے سوار ہوئے، اور وہ ان دونوں کو لے کر چلا اس میں صراحت ہے کہ حضرت جبرئیل آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے واللہ اعلم۔ پھر فانطلق بی جبرئیل کے تحت لکھا:۔ سابق روایت میں فانطلقت مع جبرئیل علیه السلام تھا، لیکن ان دونوں میں کوئی مغایرت نہیں ہے، اور اول صلوٰۃ کی حدیث ابی ذرؓ میں ثم اخذ بیدی فعرج بی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل جس مقصد سے (اس وقت شب معراج میں) آئے تھے اس کے بارے میں وہ حضور علیہ السلام کے لئے دلیل و رہنما تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا دلیل ہونا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ سوار ہو کر جانے کے منافی نہیں ہے۔ (عمدہ ۲۵☆۱۷)۔

براق پر سوار ہو کر رسول اکرم ﷺ بیت المقدس پہنچے، براق اُس قلابہ سے باندھ دیا گیا، جس سے پہلے انبیاء علیہم السلام باندھا کرتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے مسجد اقصیٰ کے اندر قدم رکھا اور دو رکعت نماز پڑھی، یہ نماز جاتے وقت ہوئی، پھر آسمانوں کا سفر ہوا، واپسی میں آپ نے یہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور اُن کی امامت فرمائی ہے۔ اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز جماعت قبل العروج کو ترجیح دی ہے۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے بعد العروج یعنی واپسی کے وقت کو صحیح و راجح قرار دیا ہے۔ (فتح الباری ۱۴۴/۷، تفسیر ابن کثیر ۲۳/۳ طبع مصطفیٰ محمد)

واپسی میں آسمانوں سے انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ ہی اُترے ہیں اور غالباً صبح کی نماز میں آپ نے امامت فرمائی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی امامت بعد العروج کو ہی ترجیح دیتے تھے (العرف ۵۳۶) مزید وضاحت و تحقیق آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۴) **شراب و دودھ کے دو پیالے!** مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے تو آپ کو نہایت شدید پیاس کا احساس ہوا، اس پر آپ کے سامنے دو پیالے پیش کئے گئے، ایک میں دودھ تھا۔ دوسرے میں شراب، آپ نے دودھ کا پیالہ اُٹھایا اور خوب سیر ہو کر

پیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا آپ نے فطرت کو پسند فرمایا، اگر شراب کا پیالہ اُٹھاتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ (شرح المواہب ۱۹/۶)

(۵) عروج سمٰوٰت: بیت المقدس سے آپ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں کا سفر فرمایا، یہ سفر براق کے ذریعہ نہیں بلکہ سیڑھی کے ذریعہ ہوا جو لفٹ کی طرح آسمان دنیا کی طرف لے گئی، علامہ آلوسیؒ نے لکھا: بعض نے کہا کہ عروج سماوی بھی براق پر ہوا، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کیلئے معراج نصب کی گئی، جس پر عروج فرمایا ہے، اُس معراج (سیڑھی) کی صفت و عظمت بھی منقول ہوئی ہے۔ (روح المعانی ۹/۱۵)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام نے مسجد اقصیٰ میں دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی پڑھیں پھر آپ کے سامنے معراج لائی گئی جو سُلّم کی طرح تھی، جس میں درجے ہوتے ہیں چڑھنے کیلئے، اس میں چڑھ کر آپ آسمانِ دنیا پر پہنچے، پھر باقی آسمانوں پر بھی اسی کے ذریعہ تشریف لے گئے، ہر آسمان کے مقربین نے آپ کا استقبال کیا، اور آسمانوں پر جو انبیاء علیہ السلام اپنے اپنے مراتب و درجات کے لحاظ سے موجود تھے اُن کو آپ نے سلام کیا اور ملاقاتیں کیں، حتیٰ کہ چھٹے آسمان پر حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے بھی ملے۔ پھر ان کے مراتب و منازل عالیہ سے بھی آگے بڑھ کر مقامِ مستویٰ تک پہنچے، جہاں قلموں کی آواز سنائی دیتی تھی، یعنی اقلام قدر[1] کی جن سے آئندہ پیش آنے والے امور کے تقدیری فیصلے لکھے جاتے ہیں اس کے بعد آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، الخ (تفسیر ابن کثیر ۲۲/۳)

مراکب خمسہ و مراقی عشرہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا: علائیؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا کہ شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کو پانچ سواریوں کا اعزاز بخشا گیا (۱) براق بیت المقدس تک (۲) معراج آسمانِ دنیا تک (۳) فرشتوں کے بازو ساتویں آسمان تک (۴) حضرت جبرئیل علیہ السلام کا بازو سدرۃ المنتہیٰ تک (۵) رفرف، وہاں سے مقام قابَ قوسین تک،

رکوب میں حکمتِ خداوندی آپ کا اعزاز و اکرام تھا۔ ورنہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تھا کہ آپ کو بغیر کسی سواری و ذریعہ کے ہی پلک جھپکنے میں جہاں تک چاہتے پہنچا دیتے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک براق کے ذریعہ تشریف لے گئے، اور آگے کا سارا سفر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا صرف معراج سے پورا فرمایا، اور آپ نے اس سفر معراج میں دس بلندیاں طے کیں، سات آسمانوں تک، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک، دسویں عرش تک۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (روح المعانی ۱۰/۱۵)

امامتِ ملائکہ! ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر آسمان پر دو دو رکعتیں پڑھیں، جن میں آپ نے فرشتوں کی امامت فرمائی، اسراء و عروج سمٰوٰت سب کچھ ایک رات کے تھوڑے سے حصہ میں ہوا، اور واپسی بھی اسی طرح ہوئی لیکن اُس تھوڑے وقت کی کوئی تعیین نہیں کی گئی، یہ سب جس طرح بھی ہوا ہو، یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو کچھ اس تھوڑے سے وقت میں واقع ہوا وہ حق تعالیٰ کی آیت و نشانیوں میں سے عجیب ترین اور کائنات کے واقعات میں سے نہایت ہی حیرت و تعجب میں ڈالنے والا ہے، الخ (روح ۱۲/۱۵)۔

معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!

معراج سے پہلے بیت المقدس اس لئے لیجایا گیا تا کہ مقاماتِ شریفہ معظّمہ تک رسائی بتدریج ہو، کیونکہ بیت المقدس کا شرف، حضرۃ الٰہیہ کے شرف سے کم درجہ کا ہے، جس کی طرف حضور علیہ السلام نے عروج فرمایا، بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کو مشاہدہ عجائب و غرائب کے لئے تدریجاً آمادہ کرنا تھا، اس لئے کہ گو اسراءِ بیت المقدس میں بھی غرابت تھی مگر اس سے کہیں زیادہ معراج سماوی میں تھی، بعض

---

[1] سیرۃ النبی ۱۴۴/۳ میں قلمِ قدرت سے ترجمہ کیا گیا ہے، جو مناسب مقام نہیں معلوم ہوتا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (نے لکھا کہ ملائکہ ان قلموں سے اقدار الٰہی کی کتابت کرتے ہیں مدارج النبوۃ) قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ یہ کتابت حق تعالیٰ کے فیصلوں اور اس کی وحی کی ہے، جو لوحِ محفوظ سے نقل کی جاتی ہے، یا جو کچھ رب العزت جل ذکرہ، اپنی مخلوق میں کسی تدبیر کا ارادہ فرماتے ہیں، اس کو قلمبند کیا جاتا ہے مؤلف

نے کہا کہ ارض محشر (شام) کو حضور علیہ السلام کے قدوم میمنت لزوم سے مشرف کردینا تھا، بعض کی رائے یہ ہے کہ آسمان کا دروازہ جس کو مصعد الملائکہ (فرشتوں کے اوپر چڑھنے کی جگہ) کہا جاتا ہے، چونکہ وہ صخرۂ بیت المقدس کے مقابل ہے، اس لئے وہاں ہوکر عروج ہوا (تاکہ معراج وسلم کے ذریعہ بلفت کی طرح سیدھے اوپر چڑھ جائیں) وغیرہ توجیہات (روح المعانی ۱۲/۱۵) تفسیر خازنی میں صرف اسراء کے قرآن مجید میں مذکور ہونے کی حکمت وفائدہ ذکر کیا کہ اگر حضور علیہ السلام کے عروج وصعود سموات کا ذکر بھی کیا جاتا تو لوگوں کا انکار شدید ہوجاتا، جب اسراء بیت المقدس کی خبر دی گئی، اوران کو آپ کی بتلائی ہوئی علامات ودلائل سے اطمینان ہوگیا، تو اس کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کو معراج سماوی کی بھی خبر دیدی، اس طرح گویا اسراء کا واقعہ معراج کے لئے بطور توطیہ وتمہید ہوگیا۔ (روح ۱۳/۱۵)

علامہ قسطلانیؒ نے لکھا:۔ روایت ابن اسحٰق میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میں بیت المقدس سے فارغ ہوا تو معراج (سیڑھی) لائی گئی (جس پر ارواحِ بنی آدم چڑھ کر آسمانوں پر جاتی ہیں۔ زرقانیؒ) میں نے اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں لکھی، اور اسی کی طرف مرنے والا اپنے آخری وقت میں آنکھیں پھاڑ کر اوپر کو دیکھا کرتا ہے[1]۔ (اگرچہ مرنے والا دنیا میں نابینا ہی ہو کمافی شرح الصدور واپس میت کے لئے موت کے وقت وہ معراج منکشف ہوجاتی ہے، وہ اُس کو دیکھنے لگتا ہے، اور جب روح قبض ہوجاتی ہے، تو اسی معراج کے ذریعہ جہاں تک[2] اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوتی ہے، اوپر چڑھ جاتی ہے۔ زرقانیؒ) اور روایت کعب میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے شب معراج ایک سیڑھی چاندی کی دوسری سونے کی لائی گئی، جو معراج تھی، اُن پر آپ اور جبرئیل علیہ السلام چڑھے۔ ایک روایت ابن سعد کی کتاب شرف المصطفیٰ میں یہ بھی ہے کہ شب معراج میں آپ کیلئے جنت الفردوس سے معراج لائی گئی تھی، (حدیث میں ہے کہ فردوس اعلیٰ جنت کا حصہ اور وسط میں ہے، جس کے اوپر عرشِ رحمان ہے اور اسی سے انہار جنت نکلتی ہیں، جب سوال کرو تو حق تعالیٰ سے فردوس ہی کا سوال کیا کرو، رواہ ابن ماجہ وصححہ الحاکم۔ زرقانی) وہ معراج (سیڑھی) پوری طرح موتیوں سے مرصع ہے، اور اس کے داہنے بائیں فرشتے ہوتے ہیں۔ (شرح المواہب ۵۵/۶ وعمدہ ۲۵/۱۷)

ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام

آسمانوں پر پہنچ کر انبیاء علیہم السلام سے بھی ملاقاتیں ہوئیں، جن میں سے خاص طور پر بعض کا ذکر مروی ہے مثلاً آسمان اوّل پر حضرت آدم علیہم

---

[1] بیہقی سے یہ روایت آگے بہ تفصیل نقل ہوئی ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ میت کا اس معراج کی طرف آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا، اور اُدھر سے نگاہ نہ ہٹانا، اس لئے ہے کہ اس کی روح اُس معراج سے آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور وہ اس منظر سے بہت خوش ہوتا ہے۔ (شرح المواہب ۵۵/۷)

[2] دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ روح مومن، تن سے جدا ہوکر بارگاہِ عرش الٰہی میں باریاب ہوکر سجدہ کرتی ہے، اور وہاں سے بحکم الٰہی حضرت میکائیل علیہ السلام اس کو ارواح مومنین کے مستقر میں پہنچا دیتے ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر آیت یاایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك (سورۂ والفجر) میں نفس مطمئنہ، لوامہ واماره کی تشریح فرما کر لکھا:۔ اگرچہ اس بشارت کا اصل وقت تو روز قیامت فزع اکبر کے موقع پر ہی ہوگا، تاہم اس کا نمونہ مومن کے لئے وقت وفات بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا:۔ جب ایمان دار آدمی کا وقت موت آپہنچتا ہے تو اس کے سرہانے خوش منظر، عمدہ ومعطر لباس وبدن والے فرشتے آکر کہتے ہیں، اے حق کی یاد وعبادت سے سکون حاصل کرنے والی روح! راحت وآرام کے ساتھ جسم سے باہر آجا کہ تجھ سے خدائے تعالیٰ خوش ہے، یہ ندا سن کر روح مومن نہایت خوشی سے باہر آجاتی ہے، اس وقت ایک عالم اس کی خوشبو سے معطر ہوجاتا ہے اور فرشتے اس کو ریشمی معطر کپڑوں میں ملبوس کرکے عالمِ بالا کی طرف لے جاتے ہیں، آسمانوں کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، ان کے دربان فرشتے مرحبا کہہ کر استقبال کرتے ہیں، اس کے لئے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں اور عرش بریں تک لیجاتے ہیں تاکہ حق تعالیٰ سبحانہ، کے حضور سجدہ کرے حق تعالیٰ حضرت میکائیل علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں کہ اِس روح کو نیک مومن بندوں کے مستقر میں لیجا کر داخل کردو، اور اس کی قبر کو فراخ ووسیع کردو تاکہ اسکو راحت وآرام پہنچتا رہے،

فرشتے اس مردِ مومن سے قبر میں کہتے ہیں کہ آرام واطمینان سے سوجا، جس طرح نئی دلہن سوتی ہے کہ اس کی نیند کوئی خراب نہیں کرتا، اور اس کے برعکس ارواح کفار کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے۔ اللهم اجعل ارواحنا آمنة مطمئنة، وارزقنا رحمة واسعة.

السلام سے، دوم پر حضرت یحیٰی و عیسیٰ علیہم السلام سے، سوم پر حضرت یوسف علیہ السلام سے، چہارم پر حضرت ادریس علیہ السلام سے، پنجم پر حضرت ہارون علیہ السلام سے، ششم پر حضرت موسیٰ علیہم السلام سے، ہفتم پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے، بظاہران حضرات کا تذکرہ کسی خاص مناسبت و مشابہت کے تحت ہوا ہے، اور اس بارے میں جن مناسبات، خصوصیات و دیگر احوالِ ملاقات کی تفصیلات، محقق عینی، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سہیلی اور محدث ابن المنیر وغیرہ نے ذکر کی ہیں۔ وہ یہاں درج کی جاتی ہیں:۔

حضرت آدم علیہ السلام

جس طرح آپ جنت سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور دنیا میں تشریف لا کر پھر جنت کو واپسی مقدر ہوئی، اسی طرح حضور علیہ السلام مکہ معظمہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور مدینہ طیبہ تشریف لے جا کر پھر مکہ معظمہ کو واپسی ہوئی دونوں کو یکساں جسمانی و روحانی اذیت اُٹھانی پڑی (فتح ۱۴۸/ ۷ و عمدہ ۲۷/ ۱۷) حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اوّل انبیاء ہیں اس لئے آسمان اول پر ان کا مستقر ہونا بھی مناسب ہے، مروی ہے کہ حضرت آدم و علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کے سلام تحیہ پر جوابِ سلام و مرحبا کہا، اسکے بعد آپ کیلئے دعائے خیر بھی کی۔

حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی و بائیں جانب بہت سی دھندلی صورتیں جمع تھیں، اور جب وہ دائیں طرف دیکھتے تو ان پر ضحک و مسرت کے آثار ظاہر ہوتے، بائیں طرف نظر کرتے تو گریہ و غم کے آثار ظاہر ہوتے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ داہنی طرف جنتی ارواح ہیں اور بائیں جانب دوزخی (بخاری شریف) اور حدیث بزار میں یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی طرف ایک دروازہ ہے جس میں سے خوشبو آتی ہے، اسکی طرف دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور بائیں طرف کے دروازے سے بدبو نکلتی ہے اس طرف دیکھتے ہیں تو مغموم ہوتے ہیں۔ بیہقی میں روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا، ان کی اولاد کی ارواح سامنے پیش کی جاتی ہیں، مومن کی روح ہوتی ہے تو فرماتے ہیں، روح طیبہ و نفس طیبہ ہے، اس کو علیین میں رکھو، اور جب فاجر اولاد کی روح سامنے لائی جاتی ہے تو فرماتے ہیں کہ روح خبیثہ و نفس خبیثہ ہے، اسکو سجین میں لے جاؤ، حافظؒ نے بزار و بیہقی کی مذکورہ بالا روایات نقل کر کے لکھا:۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد وہ ارواح ہیں جو اجسام سے نکل کر جدا ہوتی ہیں اور نکلنے کے بعد فوراً پیش ہوتی ہیں، قبل اس کے کہ اپنے اپنے مستقر میں داخل ہوں، (فتح ۱۴۷/ ۷) یہاں حافظ نے اس احتمال کی پسندیدگی ظاہر کی ہے، اور ان دونوں روایات پر کچھ کلام نہیں کیا، حالانکہ ۳۱۵/ ۱ میں ان کو نقل کر کے تضعیف سند کر چکے ہیں۔

اشکال و جواب: حافظ نے اس اشکال کا جواب دینا چاہا ہے کہ ارواح کفار تو (زمین پر) سجین میں رہتی ہیں، اور ارواح مومنین (آسمانوں پر) نعیم جنت سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب ارواح کفار کے آسمان اوّل پر موجود ہونے کا کیا مطلب ہے؟ قاضی عیاض نے جواب دیا کہ ارواح بنی آدم وقتاً فوقتاً حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں۔ قال تعالیٰ **النار یعرضون علیها غدوا عشیا** لہٰذا ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات کا وقت بھی اتفاقاً ان ہی اوقات میں سے پیش آیا ہو، اس پر اعتراض ہوا کہ ارواح کفار تو آسمانوں پر جا بھی نہیں سکتیں۔ قال تعالیٰ **لا تفتح لهم ابواب السماء** اس کے جواب میں دو احتمال پیش کئے گئے اوّل یہ کہ جنت حضرت آدم علیہ السلام سے دائیں جانب[1] میں اور دوزخ جہت شمال میں ہوگی، اور دونوں آپ کیلئے

---

[1] ہمارے حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس اللہ سرہٗ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ آخرت میں اور بہت سی چیزوں کی طرح جہات بھی بدل جائیں گی یعنی جہتِ فوق جہتِ یمین ہو جائے گی اور جہتِ تحت جہتِ شمال ہو جائے گی۔

اوپر کے قول سے معلوم ہوا کہ اس وقت بھی ہم دنیا والے ملاءِ اعلیٰ کے لحاظ سے اہل شمال ہیں اور اسی لئے ہمیں حکم ہے کہ ایمان و اعمال صالح کے ذریعہ اس عالم سے نکل کر اصحاب الیمین سے جا ملیں، جن کا مستقر فوق السموت ہے۔

منکشف کی گئی ہوں گی، دوسرا یہ کہ جو ارواح دکھلائی گئیں وہ ہیں جو اُس وقت تک اجسام سے متعلق نہیں ہوئی تھیں، کیوں کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے بہت پہلے ہو چکی ہے، اور ان کا مستقر حضرت آدم علیہ السلام کا یمین وشمال ہے، چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو ان کا مستقبل معلوم کرا دیا گیا تھا، اس لئے وہ ان کو دیکھ کر اچھے و برے پیش آنے والے نتائج کا تصور فرما کر مسرور یا مغموم ہوتے تھے۔ (عمدہ ۲/۱۰۰ و فتح ۱/۳۱۴)

حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام

جس طرح حضرت عیسیٰ و یحییٰ علیہم السلام کو یہود کی طرف سے ایذائیں پہنچیں، اسی طرح حضور اکرم علیہ السلام کو بھی ہجرت کے بعد یہودیوں سے ایذائیں پہنچیں۔ پھر جس طرح یہودیوں کے ہاتھوں حضرت یحییٰ علیہ السلام کو جام شہادت نوش کرنا پڑا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر ان کے چراغ حیات کو گل کرنے کی سعی کی گئی اسی طرح وہ حضور انور ﷺ کی جان لینے کے لئے برابر کوشاں رہے، اور آپ کو برابر تکلیفیں پہنچاتے رہے، دوسرے آسمان پر ان دونوں حضرات سے ملاقات کی مناسب وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ زمانے کے لحاظ سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں آپ سے زیادہ قریب ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات شب معراج کی مناسبت یہ ہے کہ آپ کو بھائیوں نے تکالیف پہنچائی تھیں۔ حتی کہ ہلاک کرنے کے لئے کنویں میں ڈالا تھا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو ابولہب اس کی بیوی وغیرہا اور قوم قریش نے اذیتیں دیں، اور برادران حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح ہلاک کرنے کے بھی منصوبے بنائے۔ لیکن دونوں صورتوں میں مخالفین کو ناکامی ہوئی، پھر جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں پر فوقیت و غلبہ عطا کیا گیا تھا، حضور اکرم ﷺ کو بھی کفار قریش و اہل مکہ پر غلبہ نصیب کیا گیا غالباً اسی مناسبت کے پیش نظر فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں بھی آج تمہارے متعلق وہی کہتا ہوں، جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے لئے کہا تھا، یعنی لاتثریب علیکم الیوم (آج تمہارے ساتھ کسی الزام و مواخذہ کا معاملہ نہیں ہوگا) دوسری مناسبت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تمام امت محمدیہ کا جنت میں داخلہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کی شکل و صورت میں ہوگا۔

حضرت ادریس علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چوتھے آسمان پر ہوئی اگرچہ روایت نسائی ۱/۷۸ (کتاب الصلوۃ) میں ان کی ملاقات پانچویں آسمان پر اور حضرت ہارون علیہ السلام کی چوتھے پر مروی ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ نے سب روایتوں پر اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جو ہم نے ترتیب میں اختیار کی ہے (فتح ۷/۱۴۷ و عمدہ ۲/۲۶/۱۷)

جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو رفعت مکانی سے نوازا تھا۔ قرآن مجید میں ہے ورفعناہ مکانا علیا، حضور اکرم ﷺ کو بھی اس سے سرفراز کیا گیا۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ بعض علماء نے مکان علی کا مصداق جنت کو قرار دیا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام دخول جنت[1] سے مشرف ہوئے اور حضور علیہ السلام کو بھی شب معراج میں دخول جنت کا اعزاز حاصل ہوا۔ میں نے اپنے بعض مشائخ ثقات سے

---

[1] آپ کے چوتھے آسمان پر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر ہوئی ہے آپ کی وفات وہیں اور زمین پر آپ کی تربت نہیں ہے کعب احبار سے منقول ہوا کہ سورج کا فرشتہ حضرت ادریس علیہ السلام کا دوست تھا، آپ نے اس سے جنت دیکھنے کی خواہش کی، اس نے حق تعالیٰ سے اجازت حاصل کی، اور اوپر لے گیا، چوتھے آسمان تک پہنچے تھے کہ ملک الموت ملے، انہوں نے تعجب کیا اور کہا کہ مجھے حق تعالیٰ کا حکم ہوا تھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی چوتھے آسمان پر قبض روح کروں (تعجب اس لئے کہ ایک زمین کے ساکن کی [illegible] چوتھے آسمان پر قبض روح کی وجہ نہ سمجھ سکے تھے) چنانچہ وہیں پر ان کی روح قبض کی۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سُنا کی حضرت ادریس علیہ السلام کو ہمارے رسول اکرم علیہ کے سفر معراج کی خبر ملی تو انہوں نے حق تعالیٰ سے آپ کے استقبال کی اجازت طلب کی، اجازت ملی تو انہوں نے آپ کا استقبال کیا اور چوتھے آسمان پر پہنچ کر آپ سے ملے (عمدہ ۲۶/۱۷) ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام نے بادشاہانِ دنیا کو خطوط لکھ کر توحید کی دعوت دی تھی۔ حضور علیہ السلام نے بھی دی ہے۔

حضرت ہارون علیہ السلام

پانچویں آسمان پر آپ سے ملاقات ہوئی، باہمی مشابہت یا مناسبت یہ تھی کہ جس طرح ان کی قوم نے پہلے ایک عرصہ تک ان کو ایذائیں دیں، اور پھر ان کی محبت پر مائل ہوئی، اسی طرح قریش بھی ایک مدت تک حضور علیہ السلام کو ایذائیں پہنچاتے رہے اور بعد کو ایمان ویقین کی دولت سے سرفراز ہوئے پہلے آپ ان کی نظروں میں سب سے زیادہ مبغوض رہے، پھر اس درجہ محبوب ہو گئے کہ آپ سے زیادہ اُن کی نظروں میں کوئی محبوب نہ تھا۔

آپکے پانچویں آسمان پر ہونے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھٹے پر ہونے اور ساتھ نہ ہونے وغیرہ کی حکمت بھی شرح المواہب ۱/۶ میں ذکر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم علیہ کی ملاقات چھٹے آسمان پر ہوئی، جس طرح آپ کو اپنی قوم نے ایذائیں دیں۔ اِسی طرح سرورِ دو عالم علیہ کو بھی اپنی قوم نے اذیتیں پہنچائیں، خود حضور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صبر واستقامت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کو قوم نے اس سے بھی زیادہ ایذائیں دیں (جو مجھے دی گئیں) لیکن انہوں نے صبر کیا۔

شرح المواہب ۲/۶ میں آپ کے چھٹے آسمان پر ہونے کے وجوہ واسباب میں آپ کے خصوصی مناقب وفضائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ مناسبت بھی ذکر ہوئی ہے کہ نبی الانبیاء حضور اکرم علیہ کے بعد تمام انبیاء ورسل میں سے سب سے زیادہ اتباع آپ ہی کے ہوئے ہیں، لہذا آپ سے حضور علیہ السلام کو زیادہ قرب ومشابہت حاصل ہوئی۔ (تتبعین)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بظاہر تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت سب سے بڑی ہے، بلکہ موجودہ اعداد وشمار سے دنیا میں سب سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ سہیلی نے کہا کہ اُن کو خصوصیت کے ساتھ آسمانوں تک زندہ اُٹھانے ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ورفعناہ مکانا علیا فرمایا ہے، لہذا ان سے بھی اوپر حضرت موسیٰ وابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہونا اس کے منافی نہ ہوا۔ (معلوم ہوا کہ علامہ سہیلی وغیرہ نے حضرت ادریسؑ کے آسمان پر زندہ اُٹھائے جانے کی روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کو اسرائیلیات سے شمار کیا ہے اور کہا کہ اس کا ثبوت طریق مرفوع قوی سے نہیں ہوا) محدث ابن المنیر نے کہا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے آیا اُن کو آسمان کی طرف دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اٹھایا گیا ہے یا زندگی ہی میں اُٹھالیا گیا تھا، اور وہ اب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح زندہ ہیں۔ قصص کی روایات میں یہ بھی منقول ہوا ہے کہ کثرت عبادت دیکھ کر حضرتِ ادریس علیہ السلام سے فرشتوں کو بہت محبت ہو گئی تھی، اسی تعلق ومحبت کی بناء پر آپ نے ملک الموت سے ذائقہ موت چکھانے کی خواہش کی تا کہ موت کے وقت موعود پر آسانی ہو، انہوں نے آپ کی خواہش پوری کر دی پھر آپ زندہ ہو گئے، اور سوال کیا کہ جہنم کی بھی سیر کرادیں تا کہ خوف وخشیت خداوندی میں اور زیادتی ہو، وہ بھی کرادی گئی تو خواہش کی کہ جنت بھی دکھادیں تا کہ اس کی رغبت وشوق میں ترقی ہو، وہاں بھی باذن الٰہی پہنچ گئے، اور اچھی طرح سیر وسیاحت کے بعد جب آپ سے کہا گیا کہ باہر چلئے تو عرض کیا:۔ اے رب! میں نے موت کا ذائقہ بھی چکھ لیا جہنم میں بھی ہو آیا، اب جنت میں بھی آپ کی اجازت وحکم سے داخل ہو گیا ہوں، آپ کا وعدہ ہے کہ جو اس طرح (تمام مراحل طے کر کے) جنت میں داخل ہو گا، وہ اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔ اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے خازنِ جنت کو حکم ہوا کہ اس کو رہنے دو کیونکہ سب کچھ میری اجازت ہی سے ہوا ہے، اس طرح آپ جنت میں رہ گئے اور چوتھے آسمان سے آپ کا تعلق قائم کر دیا گیا، (جس طرح ہر ایک کا تعلق اپنی تربت سے بھی ہوتا ہے اور اس کی روح کا بھی ایک مستقر ہوتا ہے) انتہی فتامله (شرح المواہب ۱/۶)

بڑی قوم عیسائیوں کی ہے، اور موسوی قوم بہت کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دوران کے بعد آنے والے نبی کے ساتھ ختم ہوگیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور خاتم الانبیاء علیہ السلام کی آمد سے ختم ہوگیا، لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد جتنے موسوی لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نبوت نہیں کی وہ سب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت واتباع سے خارج ہوگئے اور آئندہ بھی قیامت ساعت تک خارج ہی رہیں گے اسی طرح حضور علیہ السلام کی بعثت کے بعد سے قیام ساعت تک جتنی بھی عیسائیوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم نہیں کیا، وہ سب بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی امت واتباع میں شمار نہیں ہوں گے یہ دوسری بات ہے کہ انکو دنیاوی اصطلاح کے لحاظ سے عیسائی کہا جائے۔ غرض شرعی اصطلاح میں باایمان امت حقہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین وہی تھے، جو حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، اور وہ امت محمدیہ کے علاوہ کسی نبی کی سب سے بڑی امت تھی، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی باایمان امتِ حقہ میں صرف وہی داخل ہوئے ہیں جو خاتم النبیین علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، آپ کی بعثت کے بعد جتنے موسوی وعیسوی لوگوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم کرلیا وہ امت محمدیہ میں داخل ہوگئے اور جنھوں نے انکار کیا وہ سب زمرۂ کفار میں داخل ہوگئے، اور وہ درحقیقت نہ موسوی رہے نہ عیسوی، یہ لقب صحیح صرف ان لوگوں کا تھا جو دوسرے بعد والے صاحب شریعت نبی کی بعثت سے قبل تک اپنے نبی کے متبع رہے ہیں، زمانہ سابق میں اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے جو بعض احکام میں ان کا غیر اہل کتاب کے مقابلہ میں فرق کیا گیا ہے وہ جدا امر ہے مگر اس کی وجہ سے ان کو باایمان امت حقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ (ساتویں آسمان پر) آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات اس حالت میں ہوئی کہ آپ بیتِ معمور سے اپنی پشتِ مبارک لگائے بیٹھے تھے، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام اپنی عمر کے آخری حصوں میں مناسک حج اور تعظیم بیت اللہ المحرم کے خصوصی احکام وہدایات جاری فرمانے والے ہیں (کیونکہ بیتِ معمور ٹھیک بیت اللہ کی سیدھ میں واقع ہے اور آسمانوں میں بسنے والی مخلوقات فرشتوں وغیرھم کے لئے بیت اللہ ہی کی طرح معظم ومحترم ہے (جس میں روزانہ ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں، جن کو دوبارہ اس میں داخل ہونے کا موقع پھر کبھی میسر نہیں ہوتا) یہ سب لطیف مناسبتیں جو ہر آسمان پر ملاقات کرنے والے عظیم المرتبت پیغمبروں کے متعلق بیان ہوئیں، علامہ سہیلیؒ نے لکھی ہیں، ہم نے ان کا خلاصہ منقح کرکے ذکر کردیا ہے۔ محدث ابن المنیرؒ نے اس بارے میں اس سے بہت زیادہ تفصیل لکھی ہے، اس کو ہم نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا تعلق زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کی باہمی مفاضلت سے ہے، لہذا اس مقام میں میرے نزدیک بہ نسبت تطویل کے صرف اشارہ اولیٰ ہے، ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کے لئے ایک لطیف زائد مناسبت یہ بھی ذکر ہوئی ہے کہ (ہجرت کے بعد) حضور اکرم علیہ السلام کا مکہ معظمہ میں داخلہ ساتویں سال ہوا ہے، جس میں آپ نے بیت اللہ کا طواف فرمایا، اس سے قبل آپ ہجرت کے بعد وہاں تک نہ پہنچ سکے تھے، بلکہ چھٹے سال قصد کرکے مکہ معظمہ کے قریب تک پہنچ بھی گئے تھے تو کفار مکہ نے آپ کو (دخول وطواف سے) روک دیا تھا۔ جس کی تفصیل کتاب الشروط میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت محدث ابن ابی جمرہؒ نے حکمتوں ومناسبتوں کا ذکر مثل مندرجہ بالا کرکے آخر میں لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ (انبیاء علیہم السلام میں سے) حضور اکرم علیہ السلام کے ابِ اخیر تھے، اس لئے مناسب ہوا کہ آخر میں آپ سے ملاقات کرکے اپنے قلب مبارک کے لئے مزید انس وسکون وقوت روحانی کی فراوانی حاصل کریں، تاکہ اس کے بعد دوسرے عالم (ملاء اعلیٰ ورفیق اعلیٰ) کی طرف توجہ کریں۔ نیز معلوم ہوا کہ خلیل کا مرتبہ اگرچہ ارفع المنازل یعنی ساری منازل قرب الہیہ میں بلند تر ہے، مگر حبیب کا مرتبہ خلیل سے بھی زیادہ بلند وارفع ہے اور اسی لئے

حبیب اللہ نبی اکرم ﷺ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مرتبہ سے بھی اوپر قاب قوسین او ادنی تک مرتفع ہو گئے (فتح الباری ۱۴۸/۷)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی

اگرچہ یہاں بخاری شریف کی حدیث الباب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چھٹے آسمان پر ہونا مذکور ہے، مگر حافظؒ نے روایت جماعت کو ترجیح دی ہے، جس سے ساتویں آسمان پر ملاقات ثابت ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ صرف ابوذر اور شریک کی روایت سے چھٹے آسمان پر موجود ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی ان دونوں کے سوا اور سب روایات سے ساتویں کا ہی ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حافظ نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ روایات میں چونکہ وقت ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیت معمور سے پشت لگا کر بیٹھے ہونے کا بھی ذکر ہے تو یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ وہ ساتواں آسمان ہوگا۔ کیونکہ بیت معمور بلا خلاف ساتویں آسمان پر ہے، اور حضرت علیؓ سے جو چھٹے آسمان پر شجرۂ طوبیٰ کے پاس ہونا منقول ہے، وہ اگر ان سے صحیح ثابت ہو تو وہ دوسرا بیت ہے (بیعت معمور نہیں) کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ہر آسمان میں ایک بیت ہے، جو کعبہ معظمہ کے مقابل ومحاذی ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرشتوں سے معمور و آباد ہے، اور یہی بات ربیع بن انس وغیرہ اس قول کے بارے میں کہی جائے گی کہ بیت معمور آسمان دنیا پر ہے، اس کو بھی اوّل بیت پر محمول کریں گے جو بیوت سماوات میں سے مقابل ومحاذی کعبہ مکرمہ کے ہے، یہ بھی کہا گیا ہے بیت معمور کا نام ضُراح ہے، بعض نے کہا کہ یہ آسمان دنیا کا نام ہے۔

ایک وجہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہونے اور چھٹے پر نہ ہونے کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بقول حضرت انسؓ حضرت ابوذرؓ نے اُن انبیاء علیہم السلام کی منازل کے بارے میں تعیین نہیں کی کس کی منزل واصل مقام کہاں تھا اور انہوں نے صرف وجود کا ذکر کیا تھا، لہٰذا جن حضرات نے وثوق وتثبت کے ساتھ ہر ایک کی منازل ذکر کی ہیں ان کی بات راجح ہونی چاہیے۔ (فتح ۱۵/۳۱۱) اس کے بعد حافظ نے کتاب التوحید میں روایت ابراہیم فی السادسۃ وموسیٰ فی السابعۃ بفضل کلامہ للہ پر لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے لیکن مشہور روایات سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے، جس کی تقویت حدیث مالک ابن صعصعہ کی اس زیادتی سے بھی ہوتی ہے کہ وقت ملاقات وہ بیت معمور سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو واقعہ معراج کا تعدد مانا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور ایک مانا جائے تو اس طرح روایات کو جمع کریں گے کہ حالت عروج میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام ساتویں پر، پھر اُترنے کے وقت (یعنی واپسی میں) حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ساتویں پر پہنچ گئے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو فرضیت نماز کے بارے میں کچھ بات کی نہیں، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور ساتواں آسمان ہی حضور علیہ السلام کی سب سے پہلی منزل تھی، جس کی طرف اُترتے وقت آپ تشریف لائے ہیں، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ وہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود ہوں جنھوں نے نماز کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جاتے وقت چھٹے آسمان پر ہوئی ہو اور وہ آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان تک چڑھے ہوں تاکہ ان کی فضیلت دوسرے انبیاء پر کلیم اللہ ہونے کی وجہ سے ظاہر کی جائے، اسی کے ساتھ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہاں پہنچ کر نماز کے بارے میں گفتگو ومشورہ (بار بار اور بہ سہولت) ہوتا رہا، (یعنی چھٹے آسمان تک آنے اور جانے میں مسافت ووقت کی طوالت ہوتی وغیرہ) علامہ نووی نے بھی کچھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ (فتح ۱۳/۳۷۱)۔

بیتِ معمور کے متعلق مزید تفصیل

حافظؒ نے باب بدء الخلق میں لکھا:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیتِ معمور کو دیکھا اس میں ہر دن ستر ہزار

فرشتے داخل ہوتے ہیں، جن کو پھر اس طرف لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، قتادہؒ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا بیت معمور مسجد ہے آسمان میں مقابل کعبہ معظمہ کے کہ اگر وہ گرے تو ٹھیک اسی پر گرے، اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، جو اس سے نکل کر پھر کبھی اس میں داخل نہیں ہوتے۔

حضرت علیؓ سے سقف مرفوع کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ آسمان ہے اور بیت معمور کے متعلق جواب دیا کہ آسمان میں ایک گھر ہے مقابل بیت اللہ شریف کے جس کی حرمت آسمانوں میں ایسی ہی ہے جیسی اِس کی زمین میں، ہر روز ستر ہزار فرشتے نئے اس میں داخل ہوتے ہیں، اکثر روایات سے اس کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ وہ چوتھے آسمان میں ہے، جس پر ہمارے شیخ نے قاموس میں یقین کیا ہے بعض نے کہا کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے، بعض نے کہا کہ عرش کے نیچے ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے زمین پر اُتر کر بنایا تھا، پھر طوفان کے وقت اوپر اُٹھالیا گیا، یہ اُن کے قول سے قریب ہے جو بیت معمور ہی کو کعبہ بتلاتے ہیں، بیت معمور کا نام ضُراح اور ضریح بھی ہے (فتح الباری ۱۹۳/۶)

محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد

آپ نے لکھا:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق حضرت ابوذرؓ کے اس قول کا مطلب کہ ان کو حضور علیہ السلام نے چھٹے آسمان پر پایا یہ ہوگا کہ اولاً ان کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان پر چڑھ گئے ہوں گے[1] نیز ممکن ہے واللہ اعلم کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور علیہ السلام کی ترحیب و حوصلہ فزائی کے لئے چھٹے آسمان تک تشریف لائے ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے (اپنی منزل و وطن چھٹے آسمان سے ساتویں کی طرف لے جانے کی حکمت اوپر حافظ کی تحقیق میں بیان ہو چکی ہے) اس طرح یہ دونوں اولوالعزم پیغمبر آپ کو ساتھ لے کر ساتویں آسمان پر پہنچے ہوں گے، وکفے بہ فخراو فضلا ورفعة اس موقع پر حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ پر نقد کیا ہے کہ ان کا بیت معمور کو بلا خلاف ساتویں آسمان پر بتلانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں خلاف موجود ہے چنانچہ حضرت ابن عباس، مجاہد و ربیع کا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ہے، حضرت علیؓ نے شجرۂ طوبیٰ کے پاس چھٹے آسمان پر بتلایا، حضرت مجاہد و ضحاک نے ساتویں میں قرار دیا اور یہی قول امام بخاریؒ کا بھی ہے۔ لیکن ان سب اقوال میں منافات نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے حق تعالیٰ نے شب معراج میں اس کو آسمان دنیا سے چھٹے آسمان کی طرف اٹھوا کر سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پہنچوا دیا ہو، پھر وہاں سے مزید تعظیم و اکرام نبوی کی خاطر ساتویں تک بھی پہنچایا گیا ہو تا کہ آپ اس کا متعدد مقامات پر مشاہدہ کریں اور اس کے بعد پھر آسمان دنیا کی طرف واپس کرا دیا ہو، تفسیر نسفی میں ہے کہ بیت معمور عرش کے مقابل اور کعبۃ اللہ کی سیدھ میں ہے، جس کی ضراح کہتے ہیں، آسمان میں اس کی حرمت، زمین میں کعبہ کی طرح ہے اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو اس کا طواف کرتے ہیں اور اس میں نماز پڑھتے ہیں، پھر کبھی اس کی طرف نہیں لوٹتے، اس کا خادم زرین نام کا فرشتہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں تھا، وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کی وجہ سے زمین پر لایا گیا، پھر طوفان کے وقت آسمان کی طرف اُٹھایا گیا (عمدہ ۱۰۳/۲ طبع استنبول و ۲۸/۱۷ منیریہ)

داخلہ بیت معمور: حافظؒ نے لکھا:۔ بزار کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہاں کچھ قوموں کو دیکھا، جن کے چہرے نورانی سفید تھے اور کچھ قوموں کو جن کے رنگ نکھرے ہوئے نہ تھے وہ ایک نہر میں داخل ہوئے اور غسل کر کے نکلے تو ان کے رنگ بھی نکھر گئے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جنھوں نے نیک اعمال کے ساتھ بروں کا بھی ارتکاب کیا ہے، اموی و بیہقی میں ابو سعید کی روایت یہ بھی ہے کہ وہ سب بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ بیت معمور میں داخل ہوئے، اور سب نے اس

---

[1] علامہ نوویؒ نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا ہے (نووی ۹۳/۱ کتاب الصلوٰۃ)۔ مؤلف

میں نماز پڑھی، حافظ نے لکھا کہ سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مخلوقات میں سے سب سے زیادہ تعداد فرشتوں کی ہے، کیونکہ تمام جہانوں میں سے کوئی بھی ایک جنس ایسی نہیں ہے، جس کے ہر روز ستر ہزار نئے افراد ایک عمل کو کرتے ہوں، بجز فرشتوں کے۔(فتح ۱۵۲/۷)

ارشاد ابراہیمی: ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شب معراج میں حضور علیہ السلام سے فرمایا کہ اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اور ان کو اطلاع دینا کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور پانی خوب شیریں ہے، بہشت ایک وسیع چٹیل میدان ہے اور سبحان اللہ و الحمدللہ و لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر کا پڑھنا اس میں درخت لگاتا ہے۔

فتح الباری ۱۵۴/۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور علیہ السلام سے فرمایا اے میرے بیٹے! آج کی رات میں تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، اور تمہاری امت سب امتوں کے آخر میں ہے اور اُن سب سے زیادہ ضعیف بھی ہے، اس لئے اگر تم سے ایسا ہو سکے کہ اپنی ساری حاجت وضرورت کی طلب کو یا (کم سے کم) اس کے بڑے حصہ کو اپنی امت کے حق میں صرف کردو تو ضرور ایسا کر دینا۔

تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو خصوصی ارشادات سے نوازا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی نمازوں کے بارے میں بار بار آپ کی رہنمائی اور امت محمدیہ کی بھی خواہی کا فرض انجام دیا ہے اس کے علاوہ صحیح مسلم شریف وبیہقی وغیرہ میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میں نے اور جبرئیل نے مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر دو دو رکعت نماز پڑھی اس کے بعد میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہے ہیں، ان کا بدن چھریرا، بال گھونگریالے تھے، گویا وہ قبیلہ شنوہ میں سے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے وہ شکل وصورت میں عُروہ بن مسعود ثقفی (صحابی، رئیس طائف) سے زیادہ مشابہ ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور وہ بہ نسبت دوسرے آدمیوں کے تمہارے صاحب (حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ) سے زیادہ مشابہ ہیں۔

قیامت کے بارے میں مذاکرہ

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ شب معراج میں تعیین زمانہ قیامت کے متعلق حضور علیہ السلام کی مذکورہ بالا تینوں حضرات سے گفتگو ہوئی، پہلے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے پوچھا گیا اور انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے معلوم کیا گیا، تو وہ بھی نہ بتلا سکے، اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ قیامت کا ٹھیک زمانہ (یعنی سال، ماہ، تاریخ) تو مجھے بھی معلوم نہیں، اس کو علام الغیوب کے سوا کوئی نہیں جانتا، البتہ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میں قیامت قائم ہونے سے کچھ ہی زمانہ پیشتر دنیا میں آؤں گا اور دجال کو قتل کروں گا۔

ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ مذکورہ بالا روایت میں صاحب معراج ﷺ کا حضرت آدم، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت یوسف، حضرت ادریس، حضرت ہارون، حضرت موسیٰ وحضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات فرمانے کا ذکر ہے، جو آپ کے استقبال و خیر مقدم کے لئے اپنے اپنے مقام پر موجود تھے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی اس ترتیب ابتداء انتہاء اور اوسط کی یہ مناسبت ہے کہ حضرت

ابوالبشر علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کے پدر اوّل اور حضرت خلیل علیہ السلام پدر آخر ہیں، اور بیچ کے جملہ پیغمبر آپ کے دینی بھائی تھے، پھر اگر چہ دوسرے جلیل القدر اور اولوالعزم انبیاء بھی آسمانوں پر موجود تھے، لیکن ان نام بردہ حضرات کا انتخاب اس فطری مناسبت کے باعث ہوا، جو ان میں فرداً فرداً اور سید المرسلین ﷺ کے اندر اجتماعی حیثیت سے موجود تھی (نشر الطیب)

ملاقات انبیاء بالاجساد تھی یا بالا رواح

شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کی جو ملاقاتیں انبیاء سابقین علیہم السلام سے آسمانوں اور بیت المقدس میں ہوئی ہیں، وہ ان کی ارواحِ متمثلہ سے ہوئی ہیں یا اجساد مع الارواح سے؟ علامہ محدث قسطلانی ؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ نے صرف اُن کی ارواح کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی ہے، اور وہ ارواح ہی ان کے اجسام کی صورت میں متشکل ہوگی تھیں بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے، کیونکہ وہ مع جسم کے آسمان پر اُٹھائے گئے ہیں، اور بعض نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا ہے، لیکن جن انبیاء نے بیت المقدس میں آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، خاص ان کے لئے بھی احتمال راجح ہے، کہ وہاں ان سب کی صرف ارواح تھیں، اس لئے کہ حاکم و بیہقی کی ایک حدیث میں ملاقاتِ ارواحِ انبیاء کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ارواح کا تشکل اجساد کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت و ملاقات اجسام مع ارواح سے ہوئی ہے (اس طرح کہ شب معراج میں حضور کی ملاقات کے لئے ان کے اجسام کو قبور میں سے لیجایا گیا، جس سے آپ کی تشریف و تکریم کی گئی، اس کی تائید بیہقی کی حدیث انسؓ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کے لئے حضرتِ آدم اور بعد کے سب انبیاء کو مبعوث کیا گیا، اور آپ نے ان کی امامت کی، بزار و طبرانی کی حدیث میں اس طرح ہے کہ میرے لئے انبیاء کو اُٹھایا گیا، انکو بھی جن کے نام حق تعالیٰ نے ذکر کئے ہیں، اور ان کو بھی جن کے نام نہیں ذکر کئے، اور میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، حافظ ابن حجرؒ نے کہا، اسی قول کو ہمارے بعض شیوخ نے اختیار کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے مسلم شریف کی مرفوع روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے شب معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اپنی قبر میں کھڑے ہیں نماز پڑھ رہے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ جب حضور علیہ السلام اُن کے پاس سے گزرے ہیں تو اسی وقت ان کو بھی اسراء کرائی گئی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات ضروری نہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ان کی روح کو ارضی جسد کے ساتھ کوئی اتصال و تعلق ہو اور اسی کے باعث زمین پر نماز پڑھی ہو، باوجودیکہ ان کی روح آسمان پر مستقر ہو (زرقانیؒ)

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے محدث ابن ابی جمرہ کے بھی پیش کردہ چند احتمال ذکر کر کے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتمل ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے (یعنی من حیث الاحتمال فی حد ذاته) کیونکہ سب کچھ قدرتِ الٰہیہ کے تحت ممکن ہے، لیکن باعتبارِ دلیلِ خارجی کے ترجیح دے سکتے ہیں۔ زرقانیؒ۔

محدث زرقانی رحمہ اللہ اور ردّ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ پہلے مصنفؒ نے فتح الباری سے رائے نقل کی ہے اور اس سے حافظ ابن قیمؒ کا رد ہوگیا ہے، جنھوں نے کتاب الروح میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ حضور علیہ السلام کی رؤیت و مشاہدہ کا تعلق صرف ارواحِ انبیاء سے تھا کیونکہ ان کے اجساد یقیناً زمین میں ہیں اور وہ قیامت کے دن ہی اُٹھائے جائیں گے، اگر اس سے قبل اٹھائے جاتے تو قیامت سے قبل ہی زمین ان سے شق ہوتی اور پھر وہ نفخ صدر کے وقت بھی موت سے دوچار ہوتے، اور یہ ان کی تیسری بار کی موت ہوتی، جو قطعاً باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر اجساد کی بعثت ہوتی تو پھر وہ قبور کی طرف نہ لوٹتے بلکہ جنت میں پہنچ جاتے، حالانکہ اس میں انبیاء علیہم السلام کا داخلہ حضور اکرم ﷺ سے قبل نہ ہوگا، اور

سب سے پہلے آپ ہی کے لئے جنت کا دروازہ کھلے گا، اور نہ زمین آپ سے پہلے کسی کے لئے شق ہوگی اسی طرح اور بھی حافظ ابن قیمؒ نے طویل بیانی کی ہے، جس میں اُن کے لئے حجت و دلیل کی کوئی قوت نہیں ہے اور اس کا جواب جو ہمارے شیخ نے املا کرایا ہے، حسب ذیل ہے:۔ ان کا استدلال جب مکمل ہو سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو ان کے اجساد فی القبور سے مفارق وجدا تسلیم کر لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ سب تو اپنی قبور میں بہ حیات حقیقی زندہ ہیں، کھاتے ہیں، پیتے ہیں، زندگی کا ہر قسم کا تمتع حاصل کرتے ہیں، اور ان کا اپنی قبور سے نکلنا، اور ان میں پھر آنا بھی ایسا خروج نہیں ہے جو بعثت کا مقتضی ہو بلکہ وہ ایسا ہے کہ جیسے ایک انسان اپنے گھر سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلتا ہے کہ اس کو پورا کر کے پھر لوٹ آتا ہے، اسی لئے اسکو اس صورت میں اپنے گھر سے (بالکلیہ) جدا ہونے والا اور مفارق نہیں کہتے، اور گھر سے مفارق وجدا ہونے والا صرف اسی کو کہتے ہیں جو اس کی طرف پھر لوٹ کر نہ آئے، اور قیامت تک کے لئے نکل کھڑا ہو۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا استدلال ساقط ہو جاتا ہے (شرح المواہب ۳/۲۷۶)۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوۃ شریف میں لکھا:۔ شب معراج میں جو حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو سلام کیا اور انہوں نے جواب سلام دیا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء درحقیقت زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۲۴۷) پھر آگے لکھا:۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو اور زندوں کی طرح موت نہیں آتی، بلکہ وہ تو صرف دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اس بارے میں احادیث و آثار مروی ہیں، اور وہ اپنی قبور میں بھی زندہ ہیں، کیونکہ وہ شہداء سے افضل ہیں، جو اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۲۴۷)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اگر سوال ہو کہ نبی اکرم ﷺ نے ان انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں پر کس طرح دیکھا جبکہ اُن کے اجسام زمین پر ان کی قبور میں تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی شکلوں میں متشکل ہوگئی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس رات میں بطور تشریف و تکریم نبی اکرم ﷺ کی ملاقات کیلئے انبیاء کرام کے اجسام بھی حاضر کئے گئے تھے۔ اس کی تائید حدیث انسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ جن کی آپ نے امامت فرمائی (عمدہ ۱۷/۲۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ روایت طبرانی عن انسؓ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء مبعوث کئے گئے، اور آپ نے اس رات میں ان سب کی امامت فرمائی (فتح ۷/۱۳۹)۔

آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام کی رؤیت پر اشکال ہوا ہے کہ ان کے جسم تو زمین پر قبروں میں ہیں، جواب میں کہا گیا کہ ان کی ارواح اُن کے اجسام کی صورتوں میں متشکل ہوگئی تھیں یا ان کے اجسام ہی آپ کی ملاقات کے لئے اس رات میں بطور اعزاز و اکرام کے آسمانوں پر پہنچا دیئے گئے تھے اور اس کی تائید حدیث عبدالرحمن بن ہاشم عن انسؓ سے ہوئی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم اور ان کے بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے، اس کی طرف پہلے باب میں بھی اشارہ ہوا ہے (فتح ۷/۱۴۷)

واضح ہو کہ حافظ نے آگے ۱۴۹ میں عنوان تکملہ کے تحت اس بارے میں اختلاف کا حال ذکر کر کے انبیاء علیہم السلام کے اسراء بالاجساد کے قول کے لئے حدیث مسلم کی تائید کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہاں حدیث طبرانی مذکور کی تائید کا کچھ ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کے نزدیک بھی اسراء بالاجساد والا قول ہی راجح ہے کہ وہ موئد بحدیث طبرانی ہے، اور کلام صرف حدیث مسلم سے استدلال میں کیا ہے یہی بات غالباً محدث زرقانیؒ نے بھی سمجھی ہے، جس کی وجہ سے لکھا کہ حافظ کی تحقیق سے حافظ ابن قیمؒ کا قول رد ہو گیا، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترجیح مذکور کے برخلاف انہوں نے ملاقاتِ ارواح کو راجح قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

سدرہ کی طرف عروج

ساتوں آسمانوں کی سات معراجوں اور ان کے ملکوت و آیات مشاہدہ کرنے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی ملاقاتوں کے بعد آٹھویں معراج سدرۃ المنتہیٰ تک ہے، جس کو بعض احادیث میں عروج سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض میں انطلاق سے، محدثین نے لکھا کہ سدرہ کی اصل چونکہ چھٹے آسمان سے شروع ہو کر ساتویں آسمان کے اوپر تک ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اصل موطن و مستقر (ساتویں آسمان) پر آپ کے ملاقات اور داخلہ بیت معمور (کعبہ سماوی) کے بعد جب حضور علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ کی چوٹیوں کی طرف بڑھے ہیں تو اسکو عروج و انطلاق دونوں سے تعبیر کرنا درست ہے۔

ترتیب واقعات پر نظر

ہم نے چونکہ واقعات معراج میں ترتیب کا بھی لحاظ کیا ہے، جو روایات معراج میں ملحوظ نہیں رہا، اس لئے اوپر کی تفصیل دی گئی ہے، خود امام بخاریؒ کی حدیث الباب اور آئندہ آنے والی حدیث معراج میں ترتیب موجود نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ وغیرہ شارحین بخاری شریف کو اس پر متنبہ کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتیت باناء خبر پر لکھا کہ ثم کو یہاں ترتیب کے لئے نہ کہیں گے، بلکہ صرف بمعنی واو (جمع واقعات بلا ترتیب کے لئے) لیں گے۔ تاکہ مختلف احادیث و روایات میں جمع ہو سکے (فتح ۱۵۲/۷) حافظؒ کی اس توجیہ کو علامہ زرقانیؒ نے بھی شرح المواہب ۸/۶ میں نقل کیا ہے، محقق عینی نے بھی یہ توجیہ کی ہے (عمدہ ۲۹/۷)

حدیث الباب کی ترتیب

یہاں حدیث الباب میں عروج سدرہ سے قبل عروج مستوی کا ذکر ہے یہ امر بھی ترتیب واقعات معراج کے خلاف ہے لیکن حافظ یا عینی نے یہاں کچھ نہیں لکھا، پھر یہاں عروج مستوی کے بعد فرضیت صلوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کے بعد انطلاق الی السدرہ کو لیا ہے، حالانکہ

---

[1] البتہ حافظؒ نے آخری جلد فتح الباری میں حدیث شریک کے لفظ ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهىٰ پر حسب ذیل اہم نوٹ لکھا:۔ یہ بات جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سدرہ ساتویں آسمان میں ہے۔ اور بعض کے نزدیک چھٹے میں۔ دونوں قول میں جمع کی صورت ہم پہلے لکھ آئے ہیں، اور شاید کہ سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، اور سدرہ کا ذکر پہلے تھا، پھر اس سے اوپر عروج کا، اس قدر کہ اس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور حدیث ابی ذرؓ سے مروی ہے کہ پھر مجھ کو عروج کرایا گیا تا آنکہ میں ایک ایسے میدان پر جا پہنچا جہاں پر قلموں کی کشش کی آواز سنتا تھا (حافظؒ نے اس سے اشارہ کیا کہ وہاں صرف ملاء اعلیٰ کے فرشتے تھے، جن کے لوح محفوظ سے نقل کتابت کی آواز آرہی تھی۔ فتح ۲۶/۳ میں قاضیؒ سے نقل کیا کہ عروج مستوی سے حضور علیہ السلام کا مرتبہ سارے انبیاء علیہم السلام سے اوپر دکھلایا گیا، اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ اس عروج کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھ سے جدا ہو گئے اور سب آوازیں منقطع ہو گئیں معلوم ہوا کہ سدرہ تک نیچے کے رہنے والوں کی آر جار اور چہل پہل رہتی ہے، اوپر کے طبقہ میں مکمل سکوت سکون اور خاموشی رہتی ہے، اور مستوی پر پہنچ کر صرف اقلام کی آوازیں سنی گئیں اور اوپر عرش تک سارا علاقہ ملاء اعلیٰ کا ہے، سدرہ کے اوپری علاقہ جنت کا بھی ہے، جہاں اب تک حضور کے سوا کوئی نہیں گیا اور قیامت میں بھی سب سے پہلے آپ اور آپ کی امت ہی داخل ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت میں جو سدرہ تک کی بلندی کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اس کے اعلیٰ حصے ہوں گے اور دوسری روایتوں میں جو سدرہ تک پہنچنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کے نچلے حصے ہوں گے (فتح الباری ۱۷/۳۲۴/۱۳)۔

یہاں حافظؒ نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی واقعات معراج کے سلسلہ میں سدرہ کا عروج مقدم ہے اور عروج مستوی موخر ہے اس لئے جس روایت میں عروج مستوی مقدم ذکر ہوا ہے وہ عبارت کی تقدیم و تاخیر ہے اور اسی چیز کو راقم الحروف نے بھی نمایاں کیا ہے، وللہ الحمد۔

افسوس ہے کہ سیرۃ النبی جیسی محققانہ کتاب میں معراج اعظم کے عظیم ترین واہم واقعات تک کی ترتیب و بیان میں تسامحات ہو گئے ہیں اور بہت سے واقعات کی تصحیح و تغلیط میں بھی قلم غیر محتاط ہو گیا ہے، کاش! حضرت سید صاحبؒ آخر عمر میں اس کے مضامین پر نظر ثانی فرما لیتے جبکہ انہوں نے رجوع و اعتراف بھی شائع کر دیا تھا، اور بہت سے تسامحات پر وہ خود بھی متنبہ ہو چکے تھے، ضرورت ہے کہ اب کوئی محقق عالم اس اہم خدمت کی طرف توجہ کرے تاکہ اس عظیم و جلیل تالیف مبارک کے افادات قیمہ سے دنیائے اسلام کو اور زیادہ فائدہ پہنچے۔

اکثر روایات میں سدرہ کے بعد فرضیتِ صلوٰۃ کا بیان ہے، خود امام بخاریؒ جو آگے تین جگہ معراج کی مفصل احادیث لائیں گے، ان میں بھی سدرہ کے بعد ہی نمازوں کی فرضیت کا واقعہ مذکور ہے، ملاحظہ ہو بخاری ۴۵۵ (باب ذکر الملائکہ) اور ۵۴۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۱ (کتاب التوحید) کا یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ بجز اس حدیث الباب کے بخاری شریف کی اور کسی روایت میں عروجِ مستوی کا ذکر نہیں ہے، اور مسلم شریف میں بھی حضرت ابوذرؓ والی یہی حدیث الباب مذکور ہے، جس میں عروجِ مستوی کا ذکر اول[1]، پھر فرضیتِ صلوات، پھر عروجِ سدرہ کو لیا گیا ہے، اس کے علاوہ باقی احادیثِ مسلم میں بھی فرضیتِ صلوات کا بیان سدرہ کے بعد ہی ہے، روح المعانی ۱۵/۱۰ میں بھی سات معراج سات آسمانوں کی، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک اور دسویں عرش تک لکھی ہے، شرح المواہب ۶/۸۹ میں لکھا کہ اِس نویں معراج (معراج الی المستوی) کو نویں سال ہجرت سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں غزوۂ تبوک پیش آیا ہے۔ جس میں نبی کریم ﷺ نے مدینہ طیبہ سے شام کا سفر کیا ہے۔ اس غزوہ میں صحابہ کی تعداد سب غزوات سے زیادہ تھی، یعنی تیس ہزار تھے اور مسافت بہت دور دراز تھی اسی لئے آپ نے اس کے بارے میں اور غزوات کی طرح توریہ واخفاء سے بھی کام نہیں لیا، بلکہ کھول کر بتلا دیا تھا کہ کہاں جانا ہے تاکہ اسی کے مطابق وہ پوری طرح تیار ہو کر نکلیں، پھر اس قدر تیاریوں کے ساتھ بھی جب سب حضرات تبوک پہنچے تو کفار کے ساتھ کوئی لڑائی کا موقع پیش نہیں آیا، نہ کوئی شہر فتح ہوا، چونکہ فتح ملکِ شام کا ابھی مقرر و مقدر وقت نہیں آیا تھا۔ لہذا سارا عزم و جزم تقدیرِ خداوندی اور جف القلم **بماھو کائن** کے مقابلہ میں بے کار رہا، اور حضور اکرم ﷺ مسلمانوں کے ساتھ کامل وقار و سکینت کے ساتھ مدینہ طیبہ کی طرف لوٹ آئے، عزم و عزیمت کی ناکامی سے ان کو کوئی بھی اضطراب یا بددلی کی کیفیت حاصل نہ ہوئی۔

درحقیقت علامہ محدث زرقانیؒ نے نویں معراج کی مناسبت نویں سال ہجرت کے عظیم ترین واقعہ غزوۂ تبوک سے بتلا کر بہت بڑی علمی تحقیق پیش کی ہے۔

اقسامِ اقلام! اس کے بعد علامہ محدث قسطلانیؒ نے حافظ ابن قیمؒ کی کتاب اقسام القرآن سے جو اقلام کی بارہ اقسام ذکر کی ہیں وہ بھی مع تشریحات علامہ زرقانیؒ قابلِ مطالعہ ہیں (۶/۸۹) غرض رواۃِ حدیث کے ثم وثم سے کوئی مغالطہ نہ ہونا چاہیے، گو اصلِ وضع اس لفظ کی ترتیبِ واقعات ہی کے لئے ہے، مگر بسا اوقات رواۃ اس امر کا خیال نہیں کرتے، اور واقعات کی بلا ترتیب میں بھی واوِ جمع کی طرح اس کا استعمال کر لیتے ہیں، اور ہمارے نزدیک یہی صورت یہاں حدیث الباب میں ہوئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کا تکملہ (فتح ۷/۱۵۳) بھی ملحوظ رہنا چاہیے، جس میں روایتِ معراج کے فروق ذکر کئے ہیں، اس سے بھی ہماری مندرجہ بالا معروضات کی اہمیت واضح ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وللہ الحمد۔

سدرہ کے حالات وواقعات

حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پھر حضرت جبریل علیہ السلام مجھے سدرۃ المنتہیٰ کی طرف لے گئے جو رنگارنگ تجلیات سے ڈھانپا

---

[1] اسی روایتِ بخاری ومسلم کا ترجمہ سیرۃ النبی ۳/۶۰۶ میں سب سے پہلے اور بلا کسی تنبیہ کے پیش کیا گیا ہے، پھر بخاری ومسلم کی تمام روایتوں کو ملا کر جامع بیان اس طرح مرتب کیا گیا: ۔۔۔۔۔۔ ساتویں آسمان میں داخل ہو کر آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی آپ کو جنت کی سیر کرائی گئی، جس کے گنبد موتی کے تھے اور زمین مشک کی تھی اس مقام تک پہنچے جہاں قلمِ قدرت کی چلنے کی آواز سنائی دیتی تھی، آگے بڑھ کر آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے ۔۔۔۔۔۔ پھر شاہدِ مستور ازل نے چہرہ سے پردہ اُٹھایا اور خلوت گاہِ راز میں ناز و نیاز کے وہ مقام ادا ہوئے جن کی لطافت و نزاکت الفاظ کے بوجھ کی متحمل نہیں ہو سکتی، **فاوحی الی عبدہ ما اوحی**، اس وقت تین عطیے مرحمت ہوئے، جن میں سے پنج وقتہ نماز کی فرضیت بھی ہے (سیرۃ النبی ۲/۴۱۴)۔

علاوہ اس کے کہ بخاری ومسلم کی روایتِ مذکورہ سے ترتیب اخذ کرنا صحیح نہ تھا، یہ بھی غلطی ہوگئی ہے کہ جامع بیان میں دخولِ جنت کو عروجِ مستوی وعروجِ سدرہ دونوں سے مقدم کر دیا گیا، حالانکہ صحیحین میں دخولِ جنت کا ذکر ان دونوں کے بعد ہے، مقدم کسی جگہ بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مؤلف

ہوا تھا، کسی کی طاقت نہیں کہ ان (تجلیات) کی حقیقت کا ادراک کر سکے اور اس وقت کے اس (سدرہ) کے حسن و جمال اور آب و تاب کی کیفیت بیان کر سکے (بخاری و مسلم و سورۂ نجم) بعض روایات کے مطابق بظاہر دیکھنے میں وہ ڈھانپنے والے سونے کے پروانے یا فرشتے تھے، غرض وہ (سدرہ کی چوٹیاں) اس وقت حق تعالیٰ کی خصوصی تجلیات و انوار و برکات کا مظہر بن گئی تھیں، کیونکہ وہاں کلام الٰہی اور احکامِ فرضیتِ صلوٰۃ کی جلوہ ریزیاں ہونے والی تھیں۔

سدرہ بیری کا درخت ہے، جس کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اوپر کی شاخیں ساتویں آسمان کے اوپر تک پہنچتی ہیں، حدیثِ مسلم میں ہے کہ عالم بالا سے جو احکام و اخبار آتے ہیں وہ پہلے سدرہ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ملائکہ زمین پر لاتے ہیں، اسی طرح دنیا سے جو اعمال خیر وغیرہا اوپر چڑھتے ہیں وہ بھی سدرہ تک جا کر رک جاتے ہیں، پھر وہاں سے اوپر چڑھ جاتے ہیں، گویا وہ نیچے اور اوپر کے درمیان حدِ فاصل ہے کہ اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے، اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، حدیثِ ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا کوئی متنفس اس حد سے آگے نہیں جاسکا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ سدرہ پر تمام دنیا کا علم منتہیٰ ہوتا ہے، اس سے اوپر کا کسی کو علم نہیں، حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی اس سے اوپر کی معلومات حاصل نہیں، اور چونکہ یہ بیری کا درخت اوپر و نیچے کی منتہیٰ پر ہے۔ اسی لئے اس کو سدرۃ المنتہیٰ کہتے ہیں، اور اسی کے پاس جنت کا علاقہ ہے، (جیسا کہ ہم نے نطق انور جلد اول میں حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ سے تحقیق نقل کی ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر جنتوں کا علاقہ ہے، جن پر بطور چھت عرش رحمٰن ہے۔

معراج کے انعامات

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ شب معراج میں نبی اکرم ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورۂ بقرہ کی آخری آیات اور بشرطِ عدم شرک کبائر معاصی کی بخشش۔ پانچ نمازوں کی عطاء سے مراد ان کی فرضیت ہے، سورۂ بقرہ کی آخری آیات **آمن الرسول** سے ختم سورہ تک، جن میں اس امت کے لئے حق تعالیٰ کی کمالِ رحمت، تخفیفِ احکام، مغفرت کی بشارت، اور کافروں کے مقابلہ میں وعدۂ نصرت کا بیان ہوا۔ اور مراد عطاءِ مضمون مذکور ہے کیونکہ نزول کے لحاظ سے تو ساری سورۂ بقرہ مدینہ ہے، اور معراج مکہ معظمہ میں ہوئی اور ممکن ہے کہ یہ آیات شب معراج میں بلا واسطہ حضور علیہ السلام پر نازل ہوئی ہوں، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے مدینہ میں اُتریں تو مصحف میں لکھی گئیں (کذا فی اللمعات شرح المشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحدث الدہلویؒ)۔

علامہ سندھیؒ نے کہا:۔ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ان امور کی عطاء کا فیصلہ تو شب معراج ہی میں کر دیا گیا اور آپ کو بتلا دیا گیا تھا، پھر فرمان کا ضابطہ کا نزول بعد کو ہوا، کبائرِ معاصی کی مغفرت کا وعدہ معراج کا تیسرا بڑا انعام و اکرام تھا، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کا یہ مطلب نہیں موحدین اہل کبائر کو آخرت میں عذاب ہوگا ہی نہیں، کیونکہ یہ بات تو اجماعِ اہلِ سنت سے ثابت شدہ ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ مشرکین و کفار کی طرح ہمیشہ کا عذاب ہوگا لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں امتِ محمدیہ کی کوئی خصوصیت و فضیلت ثابت نہ ہوئی، جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد امتِ محمدیہ کا غالب و اکثر حصہ ہے، جس کی مغفرت ہو جائیگی، کہ یہ امتِ مرحومہ ہے اور حق تعالیٰ کا فضل و کرم اس پر خاص ہے۔ واللہ اعلم (فتح الملہم ۱/۳۲۷)۔

نوعیت فرض صلوات

امام نسائیؒ نے ۶۷/۱ میں کتاب الصلوٰۃ شروع کر کے پہلے شب معراج کی مفصل حدیث مالک بن صعصعہ والی ذکر کی ہے، پھر باب کیف فرضت الصلوٰۃ لائے، پھر باب کم فرضت فی الیوم واللیلۃ، اسی طرح آگے بیعت علی الصلوات، محافظ علی الصلوات فضیلت صلوات خمس حکم تارک الصلوٰۃ، محاسبہ علی الصلوٰت وغیرہ ابواب تفصیل و اہتمام شانِ صلوۃ کے لئے قائم کئے ہیں، ایک حدیث کا ٹکڑا یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام

فرماتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ملاقات کرنے کے بعد جب ہم اس سے اوپر سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو وہاں مجھے ایک کہر جیسی چیز نے ڈھانپ لیا اور میں سجدہ میں گر گیا، اُس حالت میں میں نے یہ ارشادِ باری سُنا:۔ میں نے جس دن آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا تھا، اسی روز تم پر اور تمہاری امت پر پچاس نمازیں قائم کی تھیں، اب تم اور تمہاری امت ان کو قائم کرو یہ سُن کر میں لوٹ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، انہوں نے کچھ نہ پوچھا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا تو وہ سوال کر بیٹھے کہ حق تعالیٰ نے تم پر اور تمہاری امت پر کتنے فرض عائد کئے ہیں؟ میں نے کہا پچاس نمازوں کا حکم ہوا ہے، حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ آپ ان کو قائم کر سکیں گے، نہ آپ کی امت، لہذا اپنے رب کے پاس لوٹ کر تخفیف کی درخواست کیجئے! میں لوٹ کر اپنے رب کے پاس گیا تو اس نے دس نمازیں کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے پھر لوٹنے کی ہدایت کی، میں نے لوٹ کر بارگاہِ خداوندی میں پھر درخواست پیش کی تو دس نمازیں اور کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو پھر بھی انہوں نے لوٹ کو جانے کا حکم دیا، میں پھر درخواست تخفیف لے کر گیا تو دس نمازیں اور کم کر دی گئیں، یہاں تک کہ اس طرح بار بار کی درخواست پر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا اُس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام فرمانے لگے کہ پھر جا کر اور کمی کرائیے، کیونکہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں، وہ اُن کو بھی ادا نہ کر سکے تھے، میں پھر درخواست لے کر گیا تو میرے رب عزوجل نے فرمایا:۔ میں نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت تم پر اور تمہاری امت پر پچاس ہی نمازیں فرض کی تھیں، پس اب پچاس کی جگہ پانچ نمازیں ضرور پڑھو، یہ سُن کر میں سمجھا کہ اتنی مقدار ضرور ہی باقی رہے گی، اور لوٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو وہ پھر فرمانے لگے کہ لوٹ کر جاؤ، میں نے کہا کہ اس کو تو میں حق تعالیٰ کا آخری فیصلہ سمجھتا ہوں، لہذا پھر لوٹ کر نہ گیا (نسائی ۸۷/۱)۔

تخفیف ۵۔۵۔ کی ہوئی! نسائی شریف کی اس روایت میں دس دس کی تخفیف کا ذکر ہے، دوسری بعض میں کچھ کچھ حصہ تدریجاً کم کر کے پانچ تک تخفیف آئی ہے، لیکن ثابت کی روایت میں شروع سے آخر تک ۵۔۵۔ کی تخفیف مروی ہے۔ اور اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے سب سے زیادہ راجح اور معتمد قرار دیا ہے، اور لکھا کہ جمع میں بین الروایات کے اصول پر باقی روایات کو اسی پر محمول کرنا متعین ہے۔

نکتہ لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ محدث ابن المنیر نے ایک لطیف نکتہ نکالا ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر میں پانچ رہ جانے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پھر لوٹ کر نہ جانے کی جو وجہ ظاہر کی ہے کہ اب مجھے اپنے رب سے درخواست کرتے شرم آ رہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور نے پانچ پانچ کی تخفیف سے اپنی فراستِ نبویہ کے ذریعہ سمجھ لیا تھا کہ اگر پانچ رہ جانے کے بعد بھی درخواست کریں گے تو گویا یہ درخواست حکمِ صلوٰۃ بالکل ہی اُٹھا دینے کی ہو جائیگی اور اس کو آپ نے پسند نہ کیا۔

نکتہ عجیبہ! اس کے بعد حافظؒ نے لکھا:۔ حضور علیہ السلام کی بار بار مراجعت اور طلبِ تخفیف سے معلوم ہوا کہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ ہر بار میں جو باقی کا حکم رہ گیا ہے، وہ حتمی و آخری فیصلہ فیصلہ نہیں ہے، بخلاف آخری بار کے کہ اس میں حق تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ لایبدل القول لدی (میرے یہاں قول و فیصلہ کی اُلٹ پلٹ نہیں ہوتی) اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اب آخری و حتمی فیصلہ ہو چکا ہے

رؤیت باری تعالیٰ کا ثبوت

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو درخواستِ تخفیف لے کر دربارِ ایزدی میں حاضر ہونے کی ہدایت کرنے میں یہ حکمت ظاہر کی ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی دورِ نبوت میں) دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے کی درخواست کی تھی، جو نامنظور ہو گئی تھی، اور ان کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ یہ نعمتِ عظیمہ و جلیلہ حضور اکرم ﷺ کو اب ملنے والی ہے، اس لئے قصد کیا کہ حضور بار

بار لوٹ کر بارگاہِ اقدس میں حاضر ہوں اور بار بار ان کو دیدارِ الٰہی حاصل ہو، تا کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام آپ کو بار بار دیکھ کر اپنے قلب کو تسکین دیں، اور بار بار آپ کے چہرۂ انور پر انوار و برکاتِ قدسیہ الٰہیہ کا مشاہدہ کریں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:۔

لعلی اراھم اواریٰ من راھم (میری تمنا ہے کہ محبوب اور اُس کے قبیلہ کے لوگوں کو دیکھوں، ایسا نہ ہو سکے تو کم از کم ان ہی لوگوں کو دیکھ کر اپنے دل کی تسکین کرلوں، جنھوں نے میرے محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)

اپنے شیوخ سے یہ عجیب و غریب توجیہ لطیف نقل کر کے حافظؒ نے اتنا ریمارک بھی دیا کہ اس کے لئے بار بار اور ہر مرتبہ رؤیتِ الٰہیہ کے ثبوت کے واسطے دلیل کی ضرورت ہے (فتح الباری ۳۱۶/۱) مقصد یہ ہے کہ ایک بار دیدارِ الٰہی کے قائلین اور ان کے دلائل تو موجود ہیں اسی لئے حافظ نے نفسِ رؤیت کے ثبوت کی دلیل طلب نہیں کی۔ بلکہ تجدید رؤیت یعنی ہر مرتبہ کے لئے دلیل چاہی ہے تا کہ اپنے شیوخ کی توجیہ مذکور اور زیادہ موجہ و مدلل ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ امر کچھ مستبعد نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے دیدارِ الٰہی کی نعمت حاصل ہونے کا علم ہو گیا ہو جیسا کہ ہم پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بھی ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے شبِ معراج میں ملاقات کے وقت فرمایا تھا کہ آج کی رات تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، تمہاری امت بہت ضعیف ہے اس کی فلاح و بہبودی کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مراعاتِ خسروانہ اس مبارک ترین موقع سے فائدہ اُٹھا کر حاصل کر سکو بہتر ہو گا۔

ناظرین اس قسم کی تصریحات و اشارات کو ذہن میں رکھیں تا کہ آخر بحث میں جب ہم شبِ معراج میں رؤیتِ باری کے بارے میں تحقیق پیش کریں تو کارآمد ہو، کیونکہ ہمارے اکابر اساتذہ و شیوخ حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ کا رجحان بھی اس کے ثبوت ہی کی طرف ہے۔

کلامِ باری تعالیٰ بلاواسطہ کا ثبوت

قولہ علیہ السلام فلما جاوزت نادانی منادٍ امضیت فریضتی وخففت عن عبادی (حق تعالیٰ کے آخری وحتمی فیصلہ پر راضی برضا ہو کر جب میں لوٹنے لگا تو میرے کانوں نے یہ ندا سُنی:۔ میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں کا بوجھ بھی ہلکا کر دیا۔) حافظ ابن حجرؒ نے اس پر لکھا کہ یہ اس امر کے اقوی دلائل میں سے ہے کہ حق تعالیٰ سبحانہٗ نے اپنے نبی اکرم ﷺ سے شبِ معراج میں بلاواسطہ کلام فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۱۵۳/۷)

حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے نشر الطیب میں لکھا:۔ ترمذی شریف میں جو کعب کا قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رؤیت و کلام کو حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کر دیا، اس سے حضور علیہ السلام کے لئے کلام کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس سے کلام کی عادت مراد ہے۔ جو مرۃً بعد اُخریٰ ہو، اور حضورِ اقدس ﷺ کے لئے کلام کی صورت صرف ایک ہی بار واقع ہوئی ہے (یعنی شبِ معراج میں)۔

فائدہ مہمہ نادرہ! شبِ معراج میں فرضیتِ نماز کے موقع پر جو حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کے ساتھ شرفِ ہم کلامی میسر ہوا، اس کو بھی نفیِ رؤیت کے دلائل میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے اور اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ حالتِ تکلیم میں رؤیت نہیں ہو سکتی حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حضرتِ عائشہؓ کی دوسری دلیل نفیِ رؤیت کی ہے، لیکن حافظ نے اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ ان آیات سے نفیِ رؤیت مطلقاً پر استدلال کرنا صحیح نہیں، قرطبی نے یہی جواب دیا ہے اور کہا:۔ بہت سے بہت اسکا اقتضاء یہ ہو سکتا ہے کہ ان حالاتِ ثلاثہ مذکورہ فی الآیۃ کے علاوہ کسی اور حالت میں تکلیم نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ تکلیم حالتِ رؤیت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ (اور اس طرح رؤیت بلا تکلیم ماننے میں آیتِ مذکورہ کا خلاف نہیں ہوتا) (فتح الباری ۴۳۱/۸)۔

ہمارے حضرۃ الاستاد المعظم علامہ کشمیریؒ بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ تکلیم کے وقت رؤیت نہیں ہوئی ہوگی، اور رؤیت کا شرف خاص بلا تکلیم ہوا ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ردِ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

حافظؒ نے اس موقع پر حافظ ابن قیمؒ کے بھی بہت سے مزعومات کا محققانہ رد کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب سیرت زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں بہ سلسلہ معراجِ نبوی بیان کئے ہیں، فلیرجع الیہ۔

شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت

حافظ ابن حجرؒ نے محدث ابن ابی جمرہؒ سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کو جب معراج کرائی گئی تو آپ نے اس رات میں فرشتوں کی عبادتیں دیکھیں، ان میں سے جو حالتِ قیام میں تھے، وہ بیٹھے نہ تھے اور جو رکوع میں تھے وہ سجدے میں نہ تھے، بہت سے ایسے دیکھے جو سجدہ ہی میں تھے اور کبھی سر نہ اُٹھاتے تھے۔ لہذا حق تعالیٰ نے آپ کے لئے اور آپکی امت کے واسطے فرشتوں کی تمام اقسام عبادات کو نماز کی ہر اس ایک رکعت میں جمع کر دیا، جس کو بندہ رعایتِ شرائطِ طمانینت و اخلاص کے ساتھ پڑھے گا، موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ فرضیتِ نماز کو شب اِسراء کے ساتھ مخصوص کرنے میں، اس کے بیان و اظہار کی عظمت کی طرف بھی اشارہ ہے اور اسی لئے اس کی فرضیت میں یہ بھی خصوصیت رکھی گئی کہ وہ بلا واسطہ ہوئی، بلکہ مراجعاتِ متعددہ کے ساتھ ہوئی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (فتح الباری ۱۵۳/۷)

نسخ قبل العمل کی بحث

یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ جب امت کو پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کی صورت پیش آئی، تو اس حکم کا نسخ کیونکر ہوا کہ پچاس سے پانچ رہ گئیں، عمل سے پہلے نسخ ہو جانا معقول نہیں، اسکا جواب محقق عینی نے دیا کہ اگر وہ حکم ہی تھا تو اولاً حضور علیہ السلام کے لئے تھا اور آپ کے واسطہ سے امت کو، جب آپ کو حکم ملا تو آپ نے واجب جان کر اس کی تعمیل کا عزم کر لیا اور امت کو پہنچانے کا بھی عزم مستحکم فرما لیا تھا، اس کے بعد جو حق تعالیٰ سے عروض معروض ہو کر اس حکم میں آپ کے لئے اور امت کے واسطے بھی تخفیف ہوئی تو یہ نسخ حقیقی اور صحیح ہی ہے، غرض حکم مل جانے کے بعد تخفیف کے لئے آپ کی شفاعت سبب نسخ تو ضرور بنی، مگر وہ حقیقت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، اور آپ کی شفاعت منظور ہو کر حکم تبلیغ اور خاص آپ کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم منسوخ ہو گیا، رہا امت کے حق میں تو ان کو جب حکم پہنچا ہی نہیں تو اس کے بارے میں نسخ قبل العمل کا اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات حضور علیہ السلام کو بطورِ خبر بتلائی گئی تھی یعنی حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی، کہ آپ اور آپ کی امت کیلئے لوحِ محفوظ میں پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں اس کا مطلب حضور علیہ السلام نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا اخذ کیا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو حق تعالیٰ نے واضح کیا کہ وہ پچاس کی تعداد باعتبار ثواب کے تھی، عمل کے لحاظ سے نہیں۔ (عمدہ ۲/۲۰۶ طبع استنبول)

سوالات وجوابات! اس عنوان کے تحت بھی علامہ عینی نے نہایت مفید علمی و تحقیقی اشارات کئے ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:۔

(۱) تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی نے کیوں امتِ محمدیہ کے ساتھ ایسی ہمدردی کا معاملہ کیا؟

جواب یہ کہ روایت میں ہے، انہوں نے اس امت کی خصوصی فضیلت و کرامت عند اللہ معلوم ہو جانے پر حق تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ مجھے بھی امتِ محمدیہ میں شامل فرما لے، اس لئے ان کے اندر اس امت کے معاملہ میں خصوصی اعتناء شفقت کا داعیہ ایسا ہی پیدا ہو گیا تھا

جیسا کسی کو اپنی قوم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، داودی نے یہ وجہ بتلائی کہ جب حضور علیہ السلام فرضیت وصلوٰۃ کا حکم لے کر بارگاہِ خداوندی سے لوٹے تو سب سے پہلے آپ کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہی ہوئی تھی، اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں ایسی بات ڈال دی تاکہ جو بات خدا کے علمِ ازلی میں مقدر ہو چکی تھی، وہ اس طرح پوری ہو جائیگی (لیکن یہ توجیہ اُس روایت کے خلاف ہوگی کہ پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے حکمِ نماز کے بارے میں نہ کچھ پوچھا نہ بتلایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

(۲) دس دس نمازوں کی تخفیف ہونے میں کیا حکمت ہے؟ (شاید محقق عینی کے نزدیک دس دس والی روایت زیادہ راجح ہے اور ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حافظ حجرؒ نے ۵۔۵۔ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے، لیکن جو جواب آگے آرہا ہے وہ دونوں کے لئے بن سکتا ہے) جواب یہ کہ حدیث میں ہے نماز کا ثواب اتنا ہی لکھا جاتا ہے جتنے حصہ میں قلب خدا کی طرف متوجہ رہا ہو، لہذا کسی نماز کا ثواب آدھا لکھا جاتا ہے، کسی کا چوتھائی، یہاں تک کہ دسویں حصہ تک کا ثواب بھی لکھا جاتا ہے، اس سے آگے حدیث میں کچھ نہیں بتایا گیا، لہذا ایک دن رات کی مقرر شدہ سابق پچاس نمازوں کے لحاظ سے اگر کم سے کم دسواں حصہ بھی پانچ پڑھی ہوئی نمازوں میں حضورِ قلب خشوع وخضوع کا، سجود ورکوع وغیرہ ارکانِ نماز میں تعدیل وکمال کے ساتھ موجود ہوا تو پانچ نمازوں کا ثواب تو ہی مل جائے گا، اگر زیادہ حضورِ قلب ہوگا تو دس نمازوں یا زیادہ کا ثواب ملے گا، پھر کامل پچاس کا ثواب اس کو ملے گا، جن کی نماز پوری طرح ہر حیثیت سے کامل ومکمل ہوگی۔

(۳) حضور علیہ السلام نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام سے آسمانوں پر کیسے ملاقات کی جبکہ ان کے اجسامِ مبارکہ کا مستقر زمین میں ہے؟ ابن عقیل وابن التین نے جواب دیا کہ ان کی ارواح بشکلِ اجساد متشکل ہوگئی تھیں، ورنہ ارواح کا اجساد کی طرف لوٹنا تو بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صرف قیامت کے دن ہی ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو ابھی تک زندہ ہیں اور زمین پر بھی اتریں گے، میں کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی زندہ ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے حقیقتاً دیکھا ہے، اور آپ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے بھی گزرے ہیں، جبکہ وہ کھڑے ہوئے اپنی قبر مبارک ومنور میں نماز پڑھ رہے تھے اور ان کو آپ نے چھٹے آسمان پر بھی دیکھا ہے۔

(۴) آسمانوں پر صرف آٹھ انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر کیوں آیا ہے؟ اس کے وجوہ ومناسبات ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں جو خاص باتیں حضرت آدم علیہ السلام سے متعلق محقق عینی نے ذکر کی ہیں وہ لکھی جاتی ہیں:۔ حضرت آدم علیہ السلام کو احادیث میں ابوالبشر کہا گیا ہے، اسی کے ساتھ آپ کی کنیت ابومحمد بھی ہے، اور ابن عساکر نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ اہل جنت کی کوئی کنیت نہ ہوگی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ آپ کو ابومحمد سے یاد کیا جائے گا، حضرت کعب احبارؒ کی حدیث میں ہے کہ اہل جنت میں سے کسی کی داڑھی نہ ہوگی بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کی داڑھی سیاہ ہوگی ناف تک، یہ اس لئے کہ دنیا میں ان کے داڑھی نہ تھی، اور ان کے بعد ذریتِ آدم کی ہوئی ہے (شاید اس لئے کہ آخرت میں بہت سی باتیں برعکس ہو جائیں گی) حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور اُن کا قد ساٹھ ہاتھ کا تھا، اسی لئے ہر جنتی کی شکل ولمبائی قد بھی ان ہی جیسی ہوگی، بیس بطن سے ان کی چالیس اولاد ہوئی، اور عمر ایک ہزار سال ہوئی، جنت سے نکلے تو ہندوستان میں سراندیپ کے پہاڑ نوذ پر اترے فرشتوں نے آکر غسل اور تجہیز وتکفین کے فرائض انجام دیئے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نماز جنازہ پڑھائی، ان کے پیچھے فرشتوں کی صف تھی، اور ان کے پیچھے آپ کی اولاد کی، فرشتوں ہی نے جبل ابی قبیس کے غار الکنز میں آپ کو دفن کیا اور اولاد سے کہا کہ یہی طریقہ تمہیں اپنی میتوں کے بارے میں اختیار کرنا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے طوفانِ اعظم کے موقع پر آپ کے جسمِ مبارک کو قبر سے نکال کر تابوت میں رکھا اور اپنے ساتھ کشتی میں لیا، جب طوفان کا پانی اُتر گیا تو پھر آپ کو سابق مرقدِ مبارک ومنور کی طرف واپس لوٹا دیا۔ (عمدہ ۲/۲۰۸)

(۵) قولہ تعالیٰ لا یبدل القول لدیّ، سوال ہوسکتا ہے کہ کیا ارشادِ باری میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی جبکہ پچاس سے پانچ

کردی گئیں؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اخبارات ہیں، وہ نہیں بدلتے جیسے ثواب پانچ کا پچاس ہونا، تکلیفات یعنی احکامِ تکلیفیہ مراد نہیں، کہ ان میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، یا مراد قضاءِ مبرم، وہ بھی نہیں بدلتی، البتہ قضاءِ معلق بدلتی رہتی ہے، اس میں سے جس چیز کو چاہیں حق تعالیٰ باقی رکھتے ہیں اور جس کو نہ چاہیں ہٹا دیتے ہیں، یا مقصد یہ ہے کہ اس (آخری فیصلہ) کے بعد ہمارے ارشاد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ (عمدہ ۱۰۹/۲) (۷) محقق عینیؒ نے ۹ ج ۲/۲ پر معراج کے وقتِ شب واقع ہونے کی بھی دس حکمتیں ذکر کیں، جو قابلِ مطالعہ ہیں۔

ماءِ زمزم و ثلج سے غسل قلب کی حکمت

صدرِ مبارک کو زمزم سے اور قلبِ منور کو ثلج سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ بارگاہِ قدس میں داخل ہونے کے لئے دل ثلج یقین سے معمور ہو جائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بحالتِ صغرسنی یہ عمل (شق صدر وغیرہ) اس لئے ہوا تھا کہ آپ کا قلب مبارک قلوبِ انبیاء علیہم السلام کی طرح منشرح ہو جائے، اور دوسری بار اس لئے کہ آپ کا حال مثل حالِ ملائکہ ہو جائے۔

حکمت اسراء و معراج

مناجات تھی (یعنی راز و نیاز کی باتیں کرنا) اور اسی لئے اس کا وقوع اچانک اور بغیر کسی سابق وعدہ و معیاد کے ہوا، یہ صورت نہایت وقیع و باعظمت ہوتی ہے، دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہم کلامی ہے کہ وہ بطورِ وعدہ و ایفائے وعدہ پیش آئی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے، اور دونوں کے مقامِ مناجات و کلام میں بھی بہت زیادہ تفاوت ہے، جس طرح اُس ذات میں جس سے طور پر کلام ہوا اور اس ذات میں جس کو اعالیِ بیتِ معمور کی طرف بُلایا گیا بیّن فرق مراتب ہے۔ ایسے ہی جس کے لئے مسافتِ شہریہ کے فاصلہ تک ہوا کو مسخر کر دیا گیا تھا، اور اُس شخصِ معظم و مقدس کے درمیان فرق عظیم ہے جو فرشِ خاک سے عرشِ معلّٰی کی بلندیوں تک آن کی آن میں پہنچ گیا۔

(۸) جسم انسانی کے لئے باوجود کثافتِ مادی کیوں کر ممکن ہوا کہ وہ آسمانوں اور ان کے اوپر ملاءِ اعلیٰ تک پہنچ سکا؟ جواب یہ کہ ارواح چار قسم کی ہیں:

(۱) ارواحِ عوام! جو صفاتِ بشریہ کے اثرات سے متاثر ہو کر مکدر ہو چکی ہیں اور ان پر قوائے حیوانیہ غالب ہو جاتی ہیں اسی لئے قبولِ عروج و ترقی کی صلاحیت ان میں قطعاً باقی نہیں رہتی۔

(۲) ارواحِ علماء! جو اکتسابِ علوم کی وجہ سے بدن کی قوتِ نظریہ میں کمال حاصل کر لیتی ہیں۔

(۳) ارواحِ مرتاضین! جو اکتسابِ اخلاقِ حمیدہ کے ذریعہ بدن کی قوتِ مدبرہ کو کامل کر لیتی ہیں، یہ مرتاضین کی ارواح اس لئے کہی جاتی ہیں کہ وہ لوگ ریاضت و مجاہدہ کے سبب اپنے قویٰ بدنیہ کو کمزور کر دیتے ہیں۔

(۴) ارواحِ انبیاء و صدیقین! ان کو مذکورہ دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہوتا ہے، اور یہی ارواحِ بشریہ کے درجہ کمال کی غایت ہے پس جتنی بھی ان کی ارواح کی قوت زیادہ ہوگی، اُن کے ابدان بھی اسی قدر زمین سے بلند ہو جائیں گے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کے اندر چونکہ یہ ارواح قوت یافتہ ہوتی ہیں، اُن کو معراج سماوی حاصل ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام میں سے بھی چونکہ سب سے زیادہ کمالِ قوتِ روحانیہ حضور اکرم ﷺ کو حاصل تھا، اس لئے آپ کو قاب قوسین او ادنیٰ تک عروج نصیب ہوا۔ (عمدہ ۱۲۰/۲)

حقیقت و عظمتِ نماز

معراجِ نبوی جس کا عظیم مقصد مناجات اور سیرِ ملکوت تھی، ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت اس موقع پر اس کی حقیقت و اہمیت کو پوری طرح

ظاہر کرتی ہے، تاہم یہاں چند اکابرِ ملّت کے اقوال بھی ذکر کئے جاتے ہیں، تا کہ مزید فائدہ و بصیرت حاصل ہو۔

علامہ محدث سہیلیؒ نے لکھا:۔ معراج کے موقع پر نماز کی فرضیت سے اس کا فضل و تفوق ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت حضرۃ قدسیہ (یعنی بارگاہِ الٰہیہ) ہی میں حاضری کے وقت مقدر ہوئی، اور اسی لئے طہارت و پاکیزگی اس کے لئے موزوں بلکہ شرائط ادا میں سے ہوئی، اور اس سے یہ بھی بتلایا گیا کہ نماز (بندہ کی طرف سے) ربِّ اکبر کی مناجات ہے، اور یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس بھی نماز پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جب وہ نماز میں الحمد للہ رب العالمین الخ کہتا ہے، تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہو کر حمد نی عبدی، اور اثنی علی عبدی وغیرہ فرماتے ہیں، بالکل اُسی طرح ہوتا ہے، جس طرح معراج میں ساتویں آسمان پر حضور علیہ السلام کی مناجات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ہوئی تھی، وہاں حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا کلام سُنا اور مناجات بھی ہوئی اور وہاں حاضری و معراج سے قبل آپ کے ظاہر و باطن کو آب زمزم وغیرہ کے ذریعہ پاک بھی کر دیا گیا تھا، اسی طرح نمازی بھی نماز سے پہلے پاکی حاصل کرتا ہے، اور جس طرح حضور اکرم ﷺ شبِ معراج میں اپنے جسمِ مبارک کے ساتھ دنیا کی حدود سے نکل گئے تھے، اسی طرح ایک نمازی بھی اپنے قلب کے ساتھ دنیا سے نکل جاتا ہے، اس موقع پر اس پر دنیا کے سارے کام ممنوع و حرام ہو جاتے ہیں، اس وقت اس کو صرف اپنے رب سے مناجات کرنی اور اس کے قبلہ (تجلّی گاہ) کی طرف ہی توجہ کرنی ہوتی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے شب معراج میں اس وقت کے قبلہ بیت المقدس کی طرف توجہ کی تھی، پھر آپ کو آسمان کی طرف معراج کرائی گئی، اور ایسے ہی نمازی بھی آسمان کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اُٹھاتا ہے تا کہ قبلہ ارضی (کعبہ معظّمہ) کے ساتھ قبلہ علیا بیتِ معمور کی طرف بھی اشارہ ہو سکے، اور ساتھ ہی جس کی نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے مناجات کرنے والا ہے اس کے عرشِ اعظم کی جہت کی طرف بھی توجہ و اشارہ ہو جائے (الروض الانف ۱/۲۵۱)

حضرتِ مجدد سرہندی قدس سرہٗ نے فرمایا:۔ مرتبہ عُلیا نورِ صرف کہ اس کو فقیر نے حقیقت کعبہ ربّانی پایا ہے، اس سے بہت زیادہ بلند و بالا حقیقت قرآن مجید سبحانی ہے' اور اس سے بھی بہت اوپر ایک مرتبہ مقدسہ ہے جو حقیقت نماز ہے کہ اس کی ظاہری صورت عالم شہادت وظہور میں مصلیانِ اربابِ نہایت کے ساتھ قائم ہے، ہو سکتا ہے کہ اس حقیقتِ نماز کی طرف اس چیز سے اشارہ ہوا ہو جو قصہ معراج میں منقول ہوئی یعنی قف[1] یا محمد فان الله يصلى بیشک وہی عبادت شایانِ مرتبہ تجرد و تنزہ ہو سکتی ہے جو مراتب وجوب سے صادر ہو اور اطوار قدم سے ظہور میں آئے۔ لہذا حق تعالیٰ کی بارگاہِ اقدس کے لئے موزون و لائق وہی عبادت ہے جو صرف مراتب وجوب[2] سے صادر ہو، اس کے سوا نہیں، پس (اس نقطہ نظر سے) وہی عابد بھی ہے اور وہی معبود بھی، اور حقیقتِ نماز کے اس مرتبہ مقدسہ میں جو اعلیٰ درجہ کمالِ وسعت و امتیاز بیچوں کا ہے، اس کے لحاظ سے حقیقتِ کعبہ اس کی صرف ایک جز و ہو گی، اور حقیقتِ قرآن مجید بھی اس کا محض ایک حصّہ۔ کیونکہ نماز تمام کمالاتِ مراتبِ عبادات کی جامع ہے، اور در حقیقت وہ اصل الاصل کے مرتبہ و مقام میں ہے، جس میں معبودیتِ صرف متحقق ہے۔۔ کا ملین یعنی انبیاء و اکابرِ اولیاء کے منتہائے اقدام، نہایتِ مقام، حقیقتِ صلوٰۃ تک ہی پہنچ سکتے ہیں، وہی سب عبادت کرنے والوں کی عبادت کا انتہائی مرتبہ ہے، جس کے اوپر معبودیتِ صرف کا مقام ہے، کہ وہاں نہ کسی کی شرکت ہے نہ وہاں کوئی پہنچ سکتا ہے، جہاں تک عبادت و عابدیت کی ملی جلی سرحدیں ہیں، وہاں تک کم از کم نظری اعتبار سے قدم رکھنے کی گنجائش ضرور ہے لیکن جہاں معبودیتِ صرف کی حد

---

[1] معرب مکتوبات علامہ محمد مراد مکی نے حاشیہ میں حوالہ محدث قسطلانیؒ کی مواہب لدنیہ کا دیا ہے، یہ روایت شرح المواہب ۶/۹۳ میں موجود ہے مگر محدث قسطلانیؒ نے اس کو اور اس کے ساتھ دوسری ایک روایت کو ذکر کر کے ساری ذمہ داری شفاء الصدور پر ڈال دی ہے، جس سے ان کو نقل کیا ہے، مؤلف

[2] حاشیہ مکتوبات میں اس طرح ہے:۔ یعنی عبادت شایانِ جناب قدسِ وتعالیٰ وہی ہے جو مرتبہ وجواب سے صادر ہو دوسری نہیں، لہذا در حقیقت وہی عابد بھی ٹھہرا اور وہی معبود بھی، اور حدیث میں وارد ہے لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فافهم یعنی جس طرح ممکن و حادث کی ثنا واجب بالذات کی ثنا کے برابر نہیں، اسی طرح ممکن و حادث کی تحمید و تمجید بھی واجب کی تحمید و تمجید و تنزیہ وغیرہ کے برابر نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

آ گئی، وہاں قدم جانے کی کسی صورت گنجائش نہیں، ۔۔۔۔۔۔امرِ قف یا محمد! میں اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ آ گے قدم (کسی ممکن وحادث کا) جا ہی نہیں سکتا، کہ مرتبہ نماز سے اوپر جو مرتبہ وجوب سے صادر ہو، صرف حضرتِ ذات باری تعالیٰ وتقدس کے تجرد وتنزہ کا مرتبہ ہے، حقیقت کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ اسی مقام میں متحقق وثابت ہے، اور الہیہ غیر مستحقہ للعبادت کی نفی بھی اُسی جگہ رونما ہوتی ہے۔۔۔۔۔۔توحید کے اس اعلیٰ مقام میں ترقی کا دارومدار صرف عباداتِ نماز کے ساتھ وابستہ ہے، کہ وہی انتہاء کمال تک پہنچنے والوں کا مآلِ کار ہے، دوسری سب عبادتیں صرف تکمیلِ نماز میں مدد دیتی ہیں اور اس کے نقص کا تدارک کرتی ہیں، اسی وجہ سے نماز کو ایمان کی طرح حسن لذاتہ کہا گیا ہے، اور دوسری عبادتوں کا حسن لذواتہا نہیں مانا گیا۔ (مکتوبات ۷۷-ص ۷ ج ۹)۔

نطق انور! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک ہر وہ فعل جو خالقِ حقیقی جل مجدہ کے خوف وخشیہ اور تعظیم واجلال کے تحت کیا جائے وہ نماز ہے، اور نماز اس معنی سے تمامی مخلوق کے اندر مشترک وموجود ہے، اگرچہ صورتیں مختلف ہوں، لہٰذا ہر مخلوق کی نماز اس کے مناسب حال ہے۔ اسی کی طرف حق تعالیٰ نے کل قد علم صلوته وتسبيحه سے ہر جنسِ مخلوق کو حق تعالیٰ کی نماز وتسبیح کا طریقہ معلوم ہے) اشارہ کیا ہے، اس آیت میں تمامی مخلوقات کے وظیفہ نماز میں شریک ہونے کا حال بیان کیا گیا ہے، مثلاً سجدہ کہ ساری دنیا کی چیزیں اپنے رب کے لئے سربسجود ہیں، تو ہر ایک کا سجدہ اس کے حسب حال ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔ وللــه يسجد من فی السمــوات والارض (اللہ کے لئے زمین وآسمانوں کی سب ہی چیزیں سجدہ کر رہی ہیں) پس سایوں کا زمین پر گرنا ان کا سجدہ ہے، غرض حقیقتِ نماز تمام خلائق میں مشترک ہے، حتیٰ کہ میں نے قصہ معراج کی ایک حدیث میں دیکھا:۔ قف يا محمد فان ربك يصلي جس سے معلوم ہوا کہ حقیقتِ نماز کا ایک وجود جناب باری تعالیٰ میں بھی ہے لیکن ظاہر ہے کہ صلوٰۃِ خالق اس کی شان کے مناسب ہوگی، اور صلوٰۃِ مخلوق اس کے حسبِ حال۔ اسکی تفصیل پھر اپنے موقع پر ہوگی۔

صلوٰۃ خالق کے معنی بعض حضرات نے مخلوق کے حق میں رحمت[1] وشفقت کے بھی کئے ہیں، لیکن ہم نے اوپر حضرت مجدد صاحبؒ کی تحقیق سے دوسرے معنی درج کئے ہیں، جو نہایت اعلیٰ غامض علمی تحقیق وتدقیق ہے، امید ہے کہ اہلِ علم ودانش اس کی قدر کریں گے۔

معراج ارواح مومنین

رسول اکرم ﷺ کی معراجِ اعظم واکمل کے صدقہ میں امتِ محمدیہ کے لئے بھی نماز ترقی مدارجِ اخروی کیلئے ان کی معراج ہی ہے، اسی لئے نماز کو معراج المومنین قرار دیا گیا ہے، اور یہ ہماری نماز صورۃً بھی حضور علیہ السلام کی معراجِ اعظم کی یادگار ہے، جس کی طرف اشارہ علامہ سہیلی وغیرہ نے کیا ہے، اور نماز کا آخری جز والتحیات بھی معراجِ اعظم ہی سے ماخوذ ہے، جس کو ہم آخر میں ذکر کریں گے۔

اس کے علاوہ حدیثِ طحاوی شریف مـامـن امرء مسلم يبيت طاهر اعلے ذكر الله الخ (جو مسلمان ذکر اللہ کے بعد طہارت کے ساتھ سوئے گا اور شب کے کسی حصہ میں بیدار ہوتے ہی اس کے منہ سے کوئی سوال دنیا وآخرت کے بارے میں نکلے گا تو حق تعالیٰ اس کا

---

[1] شرح المواہب ۹۴/۶ میں بھی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو قف یامحمد فان ربك يصلي کی صدا، آئی تو آپ نے کہا کہ میرا رب تو اس سے مستغنی ہے کہ وہ نماز پڑھے، اس پر ندا آئی کہ بیشک میں غنی ومستغنی ہوں اس سے کہ کسی کے لئے نماز پڑھوں، جس سے کمال یا کوئی غرض حاصل کروں بلکہ میری صلوٰۃ کا مطلب دوسروں پر رحمت وفضل کرنا ہے بغیر اس کے کہ اس کے لئے کوئی مجھ پر جبر کرے، کیونکہ میں غنی مطلق ہوں اور میرے سوا کوئی الٰہ ومعبود نہیں، میں خود بھی اپنے بارے میں سبحانی سبحانی کہتا ہوں اور غیر لائق الوہیت چیزوں سے اپنی تنزیہ کرتا ہوں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ والی توجیہ بھی اقوال سبحانی سبحانی سے نکل سکتی ہے، کہ حق سبحانہ کی اپنے بارے میں تسبیح وتمجید اور تنزیہ چونکہ بمرتبہ وجوب ہے، اس لئے وہ تسبیح وتمجید حادث وممکن سے ظاہر ہے کہ بدرجہا فائق ولائق ذاتِ واجب ہے۔ اور حدیث اللّٰهم لا احصی ثناء عليك الخ سے بھی اس کی تائید ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مؤلف

وہ سوال ضرور پورا کردیں گے اس پر علامہ محدث مناوی نے کہا کہ اس میں طہارت پر سونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ اس طرح سونے کے باعث مومن کی روح کو معراج حاصل ہوتی ہے اور وہ عرش الٰہی کے نیچے جا کر سجدہ کرتی ہے، جو حق تعالیٰ کے مواہب وعطیات کا مصدر ومنبع ہے، پس جو شخص طہارت پر نہیں سوئے گا۔ وہ اس مقام خاص تک نہ پہنچ سکے گا، جس سے فیض وانعام حاصل ہوتا ہے، چنانچہ بیہقی کی حدیث ہے کہ ارواح کو سونے کی حالت میں عروج کرایا جاتا ہے اور ان کو حکم ہوتا ہے کہ عرش کے قریب جا کر سجدہ کریں، اور جو طاہر نہ ہوگا وہ عرش سے دور رہ کر سجدہ کرے گا) اس حدیث سے وضو کا سونے کے وقت مستحب ہونا معلوم ہوا۔ (امانی الاحبار ۲/۳۴)

تیمم وقت نوم! پہلے ہم یہ تحقیق فقہاء سے نقل کر چکے ہیں کہ جن امور کے لئے وضو وطہارت واجب وضروری نہیں ہے، ان کے لئے بجائے وضو کے تیمم بھی کافی ہے، اس لئے امید ہے کہ سونے کے وقت بھی وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کر لیا جایا کرے، اس سے بھی فضیلت مذکورہ حاصل ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

التحیات یادگارِ معراج

حضرت العلامۃ المحدث ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ ابن الملک نے کہا کہ روایت ہے۔ حضور علیہ السلام کو جب عروج کرایا گیا تو آپ نے ان کلمات کے ساتھ حق تعالیٰ کی ثناء وصفت بیان کی:۔ التحیات للہ والصلوات والطیبات (تمام قولی عبادات، تمام بدنی طاعات اور سب مالی خیرات ومبرات صرف خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، (کسی دوسرے کے واسطے ہرگز نہیں) اس پر حق تعالیٰ جل ذکرہٗ نے ارشاد فرمایا:۔ السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته (آپ پر سلامتی ہو اے نبی! اور خدا کی رحمتیں وبرکات عالیہ بھی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا:۔ السلام علینا وعلیٰ عباد الله الصالحین (ہم پر بھی سلامتی ہو اور خدا کے نیک بندوں پر بھی) اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے یہ کلمات ادا کئے: اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد اعبدهٗ ورسوله اسی سے السلام علیک ایها النبی! کی وجہ خطاب بھی سمجھ میں آجاتی ہے، کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے واقعہ معراج کی نقل وحکایت کے طور پر ہے، جس کو آخر نماز میں رکھدیا گیا جو معراج المومنین ہے (مرقاۃ شرح المشکوۃ ۱/۳۳۱ طبع ملتان)۔

چار نہروں اور کوثر کا ذکر

سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کے بعد چار نہریں دیکھنے کا ذکر بھی احادیث معراج میں ملتا ہے، حافظؒ نے لکھا:۔ بدء الخلق کی حدیث میں اصل سدرہ میں چار نہروں کے ہونے کا ذکر ہے، اور حدیث میں اسکی اصل (جڑ) سے نکلنے کا ذکر ہے،

اور مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں چار نہروں کے جنت سے نکلنے کا مذکور ہوا ہے، نیل، فرات، سیحان وجیحان، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ سدرہ کا تعلق جنت سے ہو، اور یہ چاروں نہریں اس کے نیچے سے نکلی ہوں، اس لئے ان کو جنت سے کہا گیا، آگے حدیث معراج میں یہ تفصیل ہے کہ باطنی دو نہریں جنت میں چلتی ہیں، اور ظاہری دونوں (دنیا کے اندر چلنے والی) نیل وفرات ہیں۔ محدث ابن ابی جمرہؒ نے کہا باطن کی عظمت واہمیت معلوم ہوئی کہ اس کو دار البقاء سے متعلق کیا گیا اور ظاہر کو دار الفناء سے، اور اسی لئے اعتماد بھی باطن پر ہی ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ حق تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہر کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے قلوب اور باطن کو دیکھتا ہے حافظؒ نے لکھا کہ روایت شریک (کتاب التوحید) میں آئیگا کہ حضور علیہ السلام نے شب معراج میں دو نہریں آسمان دنیا پر دیکھیں، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ وہ نیل وفرات ہیں۔

اِن دونوں روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سدرہ کے پاس تو ان دونوں کو جنت کی دو نہروں کے ساتھ دیکھا اور آسمان دنیا پر ان دونوں کو الگ سے دیکھا ہے، یہی ابن دحیہ کی رائے بھی ہے، نیز حدیث شریک میں یہ بات بھی آئے گی کہ آپ نے

آسمانوں پر چڑھتے ہوئے ایک نہر اور بھی دیکھی جس پر موتیوں اور زبرجد کا محل بنا ہوا تھا، اسکو ہاتھ لگایا تو اس سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو بتلایا کہ یہی وہ کوثر ہے جو حق تعالیٰ نے آپ کے لئے تیار کر کے چھپا دی ہے، ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کر کے آگے بڑھے تو ایک نہر پر پہنچے جس پر موتی، یاقوت وزبرجد کے خیمے لگے تھے اور نہایت خوبصورت سبز رنگ کے پرندے اس پر جمع تھے اور اس پر سونے چاندی کے پیالے، گلاس رکھے تھے، یہ نہر یاقوت وزمرد کے سنگریزوں پر بہتی ہے اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید تھا۔ میں نے ایک گلاس میں اسکا پانی لے کر پیا تو شہد سے زیادہ شیریں اور مشک سے زیادہ خوشبودار پایا۔

حدیث ابی سعید میں اس طرح ہے کہ وہاں ایک چشمہ دیکھا جس کو سلسبیل کہا جاتا ہے۔ جس سے دو نہریں نکلتی ہیں، ایک کوثر اور دوسری جسکو نہر رحمت کہا جاتا ہے الخ (فتح الباری ۱۵۱/۷) مزید تفصیل شرح المواہب ۸/۶ و ۹/۶ میں دیکھی جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ! حضرتِ اقدس مولانا تھانویؒ نے لکھا کہ دوسری احادیث سے حوضِ کوثر کا جنت میں ہونا ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کی اصل جنت میں ہے، لہذا یہاں حضور علیہ السلام نے اس کی شاخ دیکھی ہوگی، جیسا کہ اس کی ایک شاخ میدانِ قیامت میں بھی ہوگی۔

عطیہ او اخر آیات سورۂ بقرہ پر ایک نظر

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج میں سیر ملکوت و آیاتِ کبریٰ کے ساتھ جو خصوصی عطیات وانعامات حاصل ہوئے، ان میں سے نماز کی عظمت واہمیت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے امتِ محمدیہ کے لئے خاص طور سے مغفرتِ کبائر ذنوب کا جو وعدہ وبشارتِ عظمیٰ ملی وہ بھی ظاہر ہے بہت بڑی نعمت ہے، تیسری نعمت سورۂ بقرہ کی آخری آیات کا مضمون ہے، جس میں پہلے یہ بتلایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ اور اُن کے ماننے والوں کا طریقہ اپنے رب کی طرف سے نازل شدہ ساری ہدایات کو بے چوں وچرا تسلیم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے ساتھ اس کے فرشتوں، ساری کتبِ منزلہ اور تمام رسولوں پر بلاتفریق ایمان ویقین رکھنا بھی ہے، اور نہ صرف دل سے یقین کافی ہے بلکہ زبان سے بھی تسلیم واطاعت کا اقرار، مصیر الی اللہ کا یقین واقرار، اور اپنے گناہوں کے بارے میں مغفرت مانگتے رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ پہلے بھی سب مقبول ونیک بندے ایسا ہی کرتے رہے ہیں۔ اِس کے بعد **ربنا لاتؤاخذنا** سے آخر تک ایک خاص دعا تلقین کی گئی، جو زمانہ معراج کے لحاظ سے عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ دعا ہجرت سے تقریباً ایک سال قبل شب معراج میں عطا ہوئی، جبکہ مکہ معظمہ میں کفر واسلام کی آویزش اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی، مسلمانوں پر جو یک طرفہ مظالم کفارِ مکہ کی طرف سے ابتداءِ عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک برابر کئے جا رہے تھے، ان میں روز بروز زیادتی ہو رہی تھی، بلکہ اب اُن مظالم ومصائب کا دائرہ حدودِ مکہ معظمہ سے بڑھ کر اطراف مکہ اور سرزمینِ عرب کے دوسرے خطوں تک بھی وسیع ہو چکا تھا، جس نے بھی کہیں پر اسلام قبول کیا، اس پر عرصہ حیات تنگ کر دیا جاتا تھا، ایسی عام اور ہمہ گیر مصائب ومشکلات کے دور میں معراجِ اعظم کا واقعہ مبارکہ پیش آتا ہے، پھر بھی حق تعالیٰ کی طرف سے اِن حالات ومصائب کو ادنیٰ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ ساری توجہ ان مظلوم وبے کس مسلمانوں کی اس طرف مبذول کر دی گئی کہ اپنی خطاؤں لغزشوں، بھول اور غلطیوں کو حق تعالیٰ سے معاف کرائیں، اور اس امر سے پناہ مانگیں کہ کہیں ان مصائب ومظالم سے بھی زیادہ کے ذریعہ ان کی مزید آزمائش نہ ہو جائے جیسی اُن سے پہلی اُمتوں کے مسلمانوں کی ہو چکی ہے، بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ خیر الامم کے صبر ویقین کا امتحان کہیں ناقابلِ تحمل اور مافوقِ طاقتِ بشریہ مصائب وآلامِ دنیوی کے ذریعہ نہ ہو جائے، چنانچہ دعا میں التجا کی گئی کہ ایسی صورت پیش نہ آئے، پھر گناہوں اور لغزشوں کی مغفرت ومعافی اور مراحمِ خسروانہ کی درخواست پیش کرنے کی تلقین بھی ہو چکنے کے بعد آخر میں کفار کے مقابلہ میں نصرتِ الٰہیہ طلب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ مسلمانوں کو مصائب و مشکلات اور کفار و مشرکین کے بڑے سے بڑے مظالم ڈھانے کے وقت بھی جذباتی رنگ میں کوئی اقدام کرنے کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی چیزوں کو صرف تقدیر خداوندی اور اس کی طرف سے امتحان و آزمائش سمجھ کر اپنے اصلاحِ ظاہر و باطن اور توجہ و انابت الی اللہ کی فکر کرنی چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے یا تو معاصی و سیأت کی مغفرت مقصود ہے یا آزمائشِ ایمان و صبر کے ساتھ درجاتِ اخروی کی ترقی منظور ہے، اس لئے اس کنج وکاؤ کی فکر میں نہ پڑنا چاہیے کہ وہ مصائب و آلام کیوں اور کس وجہ سے آرہے ہیں، بلکہ اہل ایمان کو اس وقت بھی اپنے بلند تر اخلاقی و روحانی کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ نے مکی زندگی میں عمل کر کے دکھایا تھا۔

دیارِ حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ میں اُن مسلمانوں سے بری ہوں۔ جو مشرکوں میں رہ کر زندگی گزارتے ہیں، ان سے مراد وہ مشرکین و کفار ہیں، جو اہلِ اسلام سے بغض و عناد رکھتے ہیں، اور اُن کی جان و مال، عزت و آبرو اور دین و ملت سے دشمنی رکھتے ہیں، ان کو اپنے ملک و وطن سے نکالنے کے درپے ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن مجید میں ایسے کفار و مشرکین سے موالات اور دوستی، تعلق و یگانگت کا رشتہ رکھنے سے روکا گیا ہے، اور ایسے لوگوں سے ترکِ موالات کرنے میں کسی مداہنت کو بھی جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے جو مسلمان ایسے کفار و مشرکین سے بھی موالات رکھیں، اور ان پر اعتماد کریں، اور اُن کے دست و بازو بنیں وہ عتاب دنیوی و عذاب اخروی کے مستحق ہوتے ہیں، ان کو اپنی اس بے اعتدالی اور خطا پر نادم ہو کر حق تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہیے اور **ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا** (اے ہمارے رب! ہماری بھول چوک اور خطاء و بے اعتدالی پر مواخذہ نہ فرما) اس دعا کا اچھی طرح سمجھ کر ورد کرنا چاہیے، اس طرح عجب نہیں کہ حق تعالیٰ کی نظرِ کرم نہ صرف خطا کار مسلمانوں کے حال پر مبذول ہو جائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ ظالم و جابر دشمنانِ اسلام و مسلمین (کفار و مشرکین) بھی رحمتِ حق سے نواز دیئے جائیں، جس طرح کفار مکہ نعمتِ اسلام سے سرفراز کر دیئے گئے تھے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے آیت **عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة (ممتحنه)** کی تفسیر میں لکھا:۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت و رحمت سے کچھ بعید نہیں کہ جو آج بدترین دشمن ہیں، کل انہیں مسلمان کر دے، اور اس طرح تمہارے اور اُن کے درمیان دوستانہ و برادرانہ تعلقات قائم ہو جائیں، چنانچہ فتحِ مکہ کے موقع پر ایسا ہی ہوا، تقریباً سب مکہ والے مسلمان ہو گئے اور جو لوگ ایک دوسرے پر تلوار اُٹھا رہے تھے، ایک دوسرے پر جان قربان کرنے لگے اس آیت میں مسلمانوں کی تسلی کر دی کہ مکہ والوں کے مقابلہ میں یہ ترکِ موالات کا جہاد صرف چند روز کے لئے ہے، پھر اس کی ضرورت نہیں رہے گی، چاہیے کہ بحالت موجودہ تم مضبوطی سے ترکِ موالات پر قائم رہو، اور جس کسی سے کوئی بے اعتدالی ہو گئی ہو (کہ کفار و مشرکین معاندین کے ساتھ کوئی موالات کی ہو یا ان پر اعتماد و بھروسہ کیا ہو) تو اس غلطی کو خدا سے معاف کرائے، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (فوائد ۷۱۳)

آگے ارشاد ہے:۔ **لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم الآيه** (اللہ تعالیٰ ان کفار کے ساتھ بہتر سلوک و انصاف کا برتاؤ کرنے سے تمہیں نہیں روکتا جنھوں نے تم سے لڑائی جھگڑا پسند نہیں کیا۔ اور نہ تم کو تمہارے گھروں اور شہروں سے اُجاڑنے کی کوشش کی، اللہ تو انصاف پسند لوگوں کو چاہتا ہے، ہاں! اللہ تعالیٰ ایسے کفار و مشرکین اور دشمنانِ دین و ایمان سے موالات و دوستی کا تعلق رکھنے سے منع کرتا ہے جو تمہارے دین کی وجہ سے تم سے لڑے اور تمہیں گھروں سے نکالا اور اس کے لئے مظاہرے کئے جو مسلمان ایسے لوگوں سے بھی دوستی کریں، وہ بڑے ظالم و گنہگار ہیں۔

جب تک کسی دارالحرب کے بسنے والے مسلمانوں کے حالات بہتر وساز گار نہ ہوں، ان کو دینی ودنیوی اعتبار سے بہت ہی محتاط اور نہایت صبر وسکون کی زندگی گزارانی پڑتی ہے، ایک طرف اگر وہ معاندین کے دل آزار اور دین دشمن رویہ کے باعث ترکِ موالات پر مجبور ہوتے ہیں، تو دوسری طرف وہ قومی وملکی بہی خواہی وخیر سگالی کے فرض سے بھی غافل نہیں رہ سکتے، کیونکہ اپنے وطن اور ہم وطنوں سے غداری ان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہے، دارالاسلام میں چونکہ اعلیٰ درجہ کی اجتماعی زندگی موجود ہوتی ہے، اس لئے وہاں بڑی ذمہ داری سربراہوں کے ذمہ پر عائد رہتی ہے لیکن دارالحرب میں اجتماعی زندگی بہت مضمحل اور کمزور درجہ کی ہوتی ہے اس لئے ذمہ داریوں کا بوجھ ہر ہر فرد اسلام کو اُٹھانا پڑتا ہے، اور اٹھانا چاہیے، ورنہ وہ بڑی تیزی سے زوال وفنا کے گھاٹ پر اُتر سکتے ہیں۔ **ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا۔**

تحقیق اعطاء ونزولِ خواتیمِ بقرہ

علامہ محدث ملا علیٰ قاریؒ نے لکھا:۔ مراد عطاءِ خواتیم سے اِن دعاؤں کی قبولیت ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو بظاہر حدیثِ صحیح مسلم وغیرہ کے خلاف ہے، جس میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں اوپر سے کسی چیز کے اُترنے کی آواز سُنی، سر اٹھا کر دیکھا اور بتلایا کہ یہ فرشتہ آسمان سے اُترا ہے، جو آج کے سوا کبھی زمین پر نہیں اُترا پھر اُس فرشتے نے سامنے آکر حضور علیہ السلام کو سلام کیا اور کہا:۔ آپ کو دونوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کئے گئے اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیئے گئے، ایک سورۂ فاتحہ، دوسرے سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں، آپ اُن میں سے کوئی حرف نہیں پڑھیں گے کہ اس کی مراد آپ کو عطا نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں، کوئی منافات وخلاف نہیں ہے، کیونکہ شبِ معراج میں یہ عطیہ مذکورہ آسمان پر منجملہ **فاوحی الی عبده ما اوحی** حاصل ہوا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ پانچ نمازوں کا عطیہ بھی آسمانوں پر ہی مقام اعلیٰ میں عطا ہوتا تھا، اور ایک خاص معظم فرشتے کا بشارتِ مذکورہ کو لے کر اُترنا بھی اس کی عظمتِ شان اور حضور علیہ السلام کی خصوصی فضیلت وجلالتِ قدر کی دلیل ہے، (غرض وہ واقعہ آسمان اور وحیِ خصوصی کا اور یہ زمین اور وحیِ عمومی کے طریقہ کا تھا) البتہ یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ سورۂ بقرہ تو مدنیہ ہے اور معراج کا واقعہ بالاتفاق مکہ معظمہ کے زمانہ قیام کا ہے، اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ خواتیم بقرہ کو پوری سورت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لہذا اس سورت کو اکثر اجزاء کے لحاظ سے مدنیہ کہا گیا۔ ابن الملک نے حسن اور ابن سیرین ومجاہد سے نقل کیا ہے کہ شبِ معراج میں ان آیات اواخر سورۂ بقرہ کی وحی بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام کی ہے، لہذا یہ آیات اُن حضرات کے نزدیک مکیہ ہیں، دوسرا جواب جمہور کے اِس قول کی بنا پر کہ سورۂ بقرہ پوری مدنیہ ہے، علامہ محقق ومحدث تورپشتی[1] حنفیؒ (شارحِ مشکوٰۃ) نے دیا کہ شبِ معراج میں ان آیات کی عطاء سے ان کا نزول ثابت نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ کہ آخری دو آیتوں میں جو طلبِ مغفرت سے آخر تک کا مضمون ہے اس کی تلقین کے ذریعہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے سوالیوں کے واسطے جو اس کا حق ادا کریں گے، قبولیتِ دعا کا یقین دلایا گیا ہے۔

---

[1] علامہ تورپشتی کو طبقاتِ شافعیہ میں بھی ذکر کیا ہے، جس کی وجہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بطورِ مزاح فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ نے خیال کیا ہوگا کہ کوئی بڑا محقق محدث تو حنفی ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے لامحالہ تورپشتی جیسا محدثِ اکبر شافعی ہی ہوسکتا ہے اور بلا تحقیق مزید اِن کو طبقاتِ شافعیہ میں شامل کردیا، اور یہ بھی نہ سوچا کہ علامہ کی شرح مشکوٰۃ کا جو مطالعہ کرے گا، وہ ان کے حنفی ہونے کا فیصلہ کرے گا یا شافعی ہونے کا، بہر حال یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ علامہ تورپشتی بہت بڑے محدث محقق اور حنفی المسلک ہیں، (م ۶۶۱ھ) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ،

[2] مقدمہ انوار الباری ۱۲۰/۲ میں آپ کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ تذکرۃ الحفاظ ذہبی، الرسالۃ المستطرفہ اور الفوائد البہیہ وغیرہ میں ایسی جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں ہے ورنہ شروح وحوشیِ مشکوٰۃ شریف کی ابتداء میں آپ کا تذکرہ ہے حالانکہ ان میں آپ کی تحقیقات بہ کثرت نقل ہوئی ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظِ حدیث تورپشتی فقہ میں بھی پورے ضابطہ ہیں۔ اور علمِ عقائد میں بھی بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ میرے پاس موجود ہے اور کشمیر میں پڑھائی جاتی ہے۔ مؤلف

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا:۔کہ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اعطاء نزول کے بعد ہوا ہے کیونکہ مراد اس سے استجابتہ لی گئی، جو طلب کے بعد ہوا کرتی ہے، حالانکہ سورت مدنی ہے اور معراج اس سے پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو از قبیل **فاوحی الی عبدہ مااوحی** کہا جائے، اور نزول بالمدینہ کو از قبیل **وما ینطق عن الھوی ان ھوالا وحی یوحیٰ علمہ شدید القویٰ** قرار دیا جائے۔ملا علی قاری نے لکھا:۔اس کا حال یہ ہے کہ اس میں تعظیم واہتمام شان کیلئے وحی کا تکرار واقع ہوا ہے، یعنی شب معراج میں تو بلا واسطہ ان آیاتِ اواخر بقرہ کی وحی آپ پر کی گئی، پھر مدینہ طیبہ میں بواسطہ جبرئیل علیہ السلام وحی کی گئی اور اس سے یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح رہے گی کہ تمام قرآن مجید کا نزول بواسطہ جبرئیل علیہ السلام ہوا ہے، جسکی طرف حق تعالیٰ کا اشارہ اس آیت سے ہوا۔**نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبك لتکون من المنذرین** اور ممکن ہے کہ کلام شیخ (تورپشتی) کا مطلب یہ ہیں کہ اعطاء سے مراد دونوں آیتوں کے مضمون کی استجابت ہے۔اور یہ نزولِ آیات بعد الاسراء کے منافی نہ ہوگا۔

اس سے علامہ ملا علی قاریؒ نے علامہ طیبی کو اس نقد کا جواب دیا ہے، جو انہوں نے شیخ تورپشتی پر کیا تھا، اور ہمارے نزدیک بھی شیخ کی عبارت کا مطلب یہی زیادہ صحیح ہے جو محقق قاریؒ نے سمجھا اور بیان کیا۔

یہاں علامہ طیبیؒ نے لفظِ اعطاء اختیار کرنے کی وجہ بھی لکھی کہ خواتیم سورۂ بقرہ کو حدیث میں کنز تحت العرش سے بھی تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ امام احمدؒ کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔مجھ کو عرشِ الٰہی کے نیچے کے خزانہ میں سے آیات خواتیم سورۂ بقرہ کی عطاء کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، اور یہ بھی ماثور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف سے دو مقام ایسے حاصل ہوئے ہیں، جن پر اوّلین وآخرین رشک وغبطہ کریں گے، ایک دنیا میں دیا گیا، شب معراج میں، دوسرا آخرت میں ملے گا، یعنی مقام محمود اور دونوں جگہ آپ نے بجز امتِ محمد یہ مرحومہ کے اور کسی امر کا فکر واہتمام نہیں فرمایا۔(مرقاۃ ۴۳۷/۵)

سیرِ جنت! حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد میں جنت میں داخل کیا گیا، میں نے دیکھا کہ (اس کے محلات کے دروازوں اور کھڑکیوں پر) موتیوں کی لڑیاں آویزاں تھیں (حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔جس طرح سورت وبمبئی کے علاقوں میں مالدار لوگ گھروں کے دروازوں پر زینت کے لئے رنگا رنگ موتیوں کی لڑیوں سے بنے ہوئے پردے ڈالتے ہیں، اسی طرح محلاتِ جنت کے دروازے اور دریچے مزیّن ہوں گے، اور وہاں کی مٹی مشک کی تھی، (بخاری ومسلم)

محقق عینی وحافظؒ نے لکھا کہ جن حضرات نے اس روایتِ حبائل کو صحیح قرار دیا ہے، انہوں نے اس سے مراد موتیوں کے ہار اور قلائد مراد لئے ہیں، یا حبال الرمل سے ماخوذ بتلایا، جمع حبل کی بمعنی ریت کا لمبا سلسلہ، یعنی جنت میں (صحراؤں کے) حبال الرمل کی طرح (بہ کثرت) موتیوں کے حسین وخوشنما تختے تھے، ابن الاثیر نے کہا کہ اگر حبائل کی روایت صحیح مان لی جائے تو یہ مراد ہوگی کی حبال الرمل کی طرح اونچے اونچے ٹیلے موتیوں کے تھے، یا حبلہ سے لیا جائے جو ایک قسم کا زیور ہوتا تھا لیکن صاحبِ تلویح اور دوسرے بہت سے ائمہ حدیث کی رائے ہے کہ یہ سب تخیلِ ضعیف ہے بلکہ کاتب کی تصحیف ہے، کیونکہ صحیح طور سے حبائل صرف حبالہ یا حبلہ کی جمع بن سکتا ہے۔

دوسری روایت زیادہ صحیح وقوی بجائے حبائل کے جنابلہ ہے، جیسا کہ آگے احادیث کتاب الانبیاء (بخاری ۴۷۱) میں آئے گا۔**فاذا فیھا جنابذ اللؤلؤ** (روایت عبداللہ بن مبارک وغیرہ باب ذکر ادریس) محقق عینیؒ نے لکھا کہ روایت اصیلی میں زہری سے **دخلت الجنۃ فرایت جنابذ من اللؤلؤ** مروی ہے، جنابذ جُنبذ کی جمع ہے، قبہ کی طرح ہر مرتفع وبلند چیز کو کہتے ہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اور عجمی زبان میں گنبد مراقبہ کو کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۳ وفتح ۱/۳۱۶)۔

یعنی محلاتِ جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک موتی کا ایک گنبد سالم تھا۔ملا علی قاری نے لکھا:۔جنت کی

مٹی مشک کی ہوگی، جوسب سے بہتر خوشبودار چیز مانی جاتی ہے،اورحدیث میں ہے کہ خوشبوئے جنت کی مہک پانچ سوسال کی مسافت تک پہنچے گی۔

جنت کا وجود! امام بخاریؒ نے کتاب بدء الخلق (۴۵۹) میں مستقل باب صفة الجنة اوراس کے مخلوق وموجودہونے کے بارے میں قائم کیا،اوراسی طرح مستقل باب (۴۶۱ میں)صفتِ ابوابِ جنت کالائے،پھر ۴۶۱ ہی میں باب **صفة النار وانها مخلوقة** لائے (دوزخ کا حال اور یہ کہ وہ بھی موجود مخلوق ہے)اسکے بعد کتاب الرقاق میں بھی **باب صفة الجنة والنار** (۹۱۹میں)ذکرکیا۔

محقق عینیؒ وحافظ نے لکھا کہ جنت ونار کے مخلوق وموجود ہونے کوامام بخاریؒ نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ فرقہ معتزلہ نے اس سے انکارکیا ہے،انہوں نے کہا کہ جنت کا وجودروزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا،اورایسے ہی دوزخ کے بارے میں اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ قیامت کے دِن پیدا کی جائے گی،حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے جواحادیث اُن کے مخلوق وموجودہونے کے ثبوت میں پیش کی ہیں،اُن میں سے بھی زیادہ صراحت اس بارے میں امام ابوداؤد[1] وامام احمدؒ کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔جوقوی سند کے ساتھ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے(فتح ۱۹۹/۶،عمدہ ۴۶۱/۱۵) آگے حافظؒ نے **واتوابه متشابها يشبه بعضه بعضا ويختلف فى الطعمه** کے تحت لکھا کہ اس کا مطلب حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح ہے کہ جنت کے پھلوں میں دنیا کے پھلوں کے لحاظ سے صرف نام کی شرکت ہے،یعنی نام اورظاہری صورت توایک ہوگی لیکن مزہ الگ ہوگا حسن نے متشابہا کے معنی یہ کئے کہ وہ سب بہترقسم کے ہوں گے،جن میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔(فتح ۲۰۰/۶)

سیرت کی بعض اردو کتابوں حضرتِ ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور،اورحدیث قدسی **اعددت بعبادى الصالحين مالا عين ارت** الخ اورآیتِ قرآنی **فلا تعلم نفس مااخفى لهم من قرة اعين** سے بظاہر یہ سمجھا گیا کہ جنت کی چیزوں کی حقیقت ہی یہاں کی چیزوں سے الگ ہوگی،کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہشت کی لذتوں اورمسرتوں کوایک مخفی حقیقت فرمایا ہے،یایہ کہ آخرت میں اہل جنت کے لئے جن باغوں اورنہروں کی بشارت دی گئی ہے وہ حقیقت میں ان کے ایمان واعمالِ صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہوں گی۔

حضرت آدم علیہ السلام کی بہشت کی صفت قرآن مجید میں **ان لك الا تجوع فيها و لا تعرى الايه** سے بیان ہوئی ہے تووہ اس سے مندرجہ ذیل تحقیق اخذ کی گئی:۔یہی چارمختصر انسانی ضرورتیں ہیں جوپھیل کرایک دنیا ہوگئی ہیں،جب آدم کی اولاد کواپنے اعمالِ صالحہ کی بدولت نجات ملے گی توپھران کے لئے وہی بہشت ہے جس میں نہ بھوکا ہونا ہے نہ پیاسا ہونا،نہ ننگا ہونا نہ گرمی اورنہ دھوپ کی تکلیف میں گرفتار ہونا،اس حقیقت کی تعبیر دوطرح سے کی جاسکتی ہے،یاتو بہشت میں اہل بہشت تمام انسانی ضرورتوں سے یکسر پاک وبے نیاز ہوجاتے ہیں،دوسرے یہ کہ وہاں کے الوانِ نعمت کھاکرانسان پھربھوکا نہ ہوگا،اورشراب وشربت پی کرپھرپیاسا نہ ہوگا۔الخ

---

[1] حافظؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے،ہم اس کوپورانقل کرتے ہیں،امام ابوداؤد نے باب فی خلق الجنة و النار قائم کرکے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے:۔رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا:۔اللہ تعالیٰ نے جب جنت کوپیدا کیا توحضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا،جاؤ! جنت کودیکھ کرآؤ!وہ گئے،اس کودیکھا اورلوٹ کرعرض کیااے رب!قسم آپ کی عزت وجلال کی،اس کے حالات جوبھی سُنے گا وہ ضروراس میں داخل ہوگا (یعنی نیک اعمال کرکے)اس پرحق تعالیٰ نے جنت کے اردگردتکالیف ومصائب کی باڑلگادی (کہ بظاہر مصائب وآلام اورتکالیف شاقہ ہیں اوراُن کے پسِ پردہ جنت کی نعمتیں اورہمیشہ کی راحت وتنعم کی زندگی ہے)پھر حضرت جبرئیل سے فرمایا کہ اب پھرجاکر جنت کودیکھو!وہ گئے اس کوباہراندر سے پھردیکھا،اورلوٹ کرعرض کیا،اے رب قسم آپ کے عزت وجلال کی،مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی نہ جاسکے گا،(کیونکہ بظاہر اورباہر سے دیکھنے میں اس کے اندرداخل ہونے کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی جاذبیت نہیں ہے،بلکہ تکالیف ومصائب کی زندگی اختیار کرنے کودنیا میں کوئی بھی تیارنہ ہوگا)پھرجب دوزخ کوپیدا فرمایا تواسی طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ جاؤ!دوزخ کودیکھ کرآؤ!انہوں نے جاکروہاں کے حالات کا مشاہدہ کیا اورلوٹ کرعرض کیا اے رب! آپ کی عزت وجلال کی قسم اس کے احوال سُننے کے بعدکوئی بھی اس میں داخل نہ ہوگا،اس کے بعدحق تعالیٰ نے اسکے چاروں طرف شہوات کی باڑلگادی (کہ بظاہرخواہشاتِ نفسانی کے مطابق چندروزہ لطف ومسرت اورآرام وراحت کی چیزیں ہیں اوراس کے اندرہمیشہ کیلئے سخت تکالیف وآرام کی زندگی ہے)حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ پھرجاکردیکھو!انہوں نے جاکردیکھااورلوٹ کرعرض کیااے رب! آپ کے جلال وعزت کی قسم مجھے ڈرہے کہ اس میں داخل ہونے کا استحقاق ہرشخص حاصل کرکے رہے گا اورکوئی بھی نہ بچے گا جواس میں داخل نہ ہو۔(ابوداؤد ۲۹۳/۲)

ہماری انسانی فطرت چونکہ دنیاوی عیش وتنعم کے ساز وسامان ہی سے لطف ومسرت حاصل کرنے کی عادی ہو چکی ہے اس لئے جنت میں جو چیزیں ملیں گی وہ بھی ان ہی عادی ومانوس اسبابِ مسرت کی صورتوں میں ہمارے سامنے پیش ہوں گی اور ہم ان سے لطف اندوز ہوں گے۔ بحوالہ مشکوٰۃ شریف (**صفة الجنة**) حدیثِ ابی ہریرہؓ پیش کی گئی کہ جنت میں کم سے کم رتبہ والے جنتی سے بھی حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو اپنی انتہائی آرزو دل میں خیال کر، وہ کرے گا تو خدا فرمائے گا کہ تجھ کو وہ سب دیا گیا جس کی تو نے آرزو کی تھی اور اس کے برابر اور یہاں تک کہ بازار کا شوق ہوگا تو بازار بھی لگے گا لیکن وہ حقیقی خرید وفروخت نہ ہوگی کہ وہاں کی کس چیز کی ہوگی، بلکہ وہ مثالی صورتوں میں ہوگی۔ (الا الصور من الرجال)

جنت میں اہل جنت کے مختلف رتبے ہوں گے، اس لئے اعلیٰ کے سامان ولباس کو دیکھ کر ادنیٰ کو اپنی کمی کا خیال ہوگا تو اس کے تصور میں یہ پیدا کر دیا جائے گا کہ خود اس کا لباس وسامان اس سے بہتر ہے (حتیٰ یتخیل الیہ) (بحوالہ ترمذی شریف)۔

جنت کے ارتقائے روحانی ہونے کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مادّی وجسمانی خلقت وفطرت کی لاکھوں برس کی تاریخ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ مادہ نے لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد انسانی جسمانیت تک ترقی کی ہے، وہ پہلے جماد بنا، پھر نباتات کی شکل میں آیا، پھر حیوان کا قالب اختیار کیا، پھر جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ قرآن پاک کی ان آیتوں پر غور کرنے سے اس نظریہ کے اشارات نکلتے ہیں:۔ **الذین یرثون الفردوس هم فیها خالدون، ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة الآیة** (سورۂ مومنون) جس طرح انسانیت سے پہلے لاکھوں برس میں ایک نوع کی کیفیت مٹ کر دوسری نوع کی کیفیت پیدا ہوتے ہوتے انسانیت تک نوبت پہنچی، موت کی معنی یہ ہیں کہ اب نوعِ انسانی کی تمام کیفیتیں مٹ کر ایک بلند تر کیفیتوں کی تیاری شروع ہوئی صدہا ہزار ہا سال کے بعد قیامت سے دوسری نوع ملکوتی کا ظہور ہوگا، اسی کے ساتھ مسئلہ ارتقاء کے دوسرے اصول بقائے اصلح کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

نقد ونظر! اوپر کی چیزیں اہل علم وتحقیق کے غور وفکر کے لئے مختصراً پیش کر دی گئیں، اور چونکہ اپنے ناقص مطالعہ وتحقیق کے تحت بعض اجزاء ہماری نظر میں کھٹکے، اس لئے ان کا ذکر بغرض بحث وتمحیص موزوں نظر آیا، ہمارے نزدیک جنت مع اپنے لوازم ونعم کے پہلے سے مخلوق وموجود ہے۔ اسی طرح دوزخ بھی اپنے لوازم محن ومصائب وسامان عذاب کے ساتھ پہلے سے مخلوق وموجود ہے اور ہمارے اچھے وبرے عقائد واعمال کے ذریعہ جو تمثیلی طور پر ان دونوں مقاموں میں سامانِ راحت وعذاب ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ سامانِ سابق پر اضافہ ہے، اس لئے آخرت کے ان دونوں مقامات کی ساری نعمتوں ونقموں کو صرف ہمارے عقائد واعمال کی تمثیلی اشکال قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے اس تحقیق کو زیادہ معقول سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، مگر ہمارے نزدیک یہ منقول کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ جس حدیثِ ابی داؤد ومسند احمد کا ذکر ہم نے اوپر حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے کیا ہے، اور جس کو حافظ صاحب موصوف نے جنت وجہنم کے پہلے سے مخلوق وموجود ہونے کے ثبوت میں امام بخاریؒ کی حدیث سے بھی زیادہ صریح قرار دیا ہے، اسکی تخریج کا حوالہ حافظ نے دوسری جگہ ابوداؤد کے علاوہ نسائی، ابن حبان وحاکم کا بھی دیا ہے (کمافی تحفۃ الاحوذی ۳۳۷) اور یہ حدیثِ ترمذی شریف **باب ماجاء حفت الجنة بالمکارہ** میں بھی ہے، جس کا حوالہ حافظؒ نے نہیں دیا، اور یہاں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت ودوزخ کو پیدا کر کے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو جنت کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ اسکو جا کر دیکھو، اور ان نعمتوں کا بھی مشاہدہ کرو جو میں نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی ہیں اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جنت کو بھی دیکھا اور ان چیزوں کو بھی جو حق تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی تھیں، پھر جب دوزخ کی طرف بھیجا تو اس وقت بھی فرمایا کہ اس کو جا کر دیکھو، اور ان چیزوں کو بھی جو میں نے اہلِ جہنم کے لئے بطور سامانِ عذاب تیار کی ہیں الخ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا۔

ایک شبہ کا ازالہ! اس سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ جنت و دوزخ اپنے سامان و اسبابِ راحت و تکلیف کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں اس پر شبہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذیؒ نے باب **ماجاء فی فضل التسبیح والتکبیر والتھلیل والتحمید** کے تحت حدیثِ ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ شبِ معراج میں حضور اکرم ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے آپ سے یہ بھی فرمایا:۔ میری طرف سے اپنی امت کو سلام پہنچا کر ان کو یہ خبر دیں کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور خوشبودار ہے (کہ وہ مشک و زعفران کی ہی اور اس کا پانی شیریں ہے اور وہ جنت چٹیل میدان ہے، اس کے پودے اور درخت (کلماتِ طیبات) سبحان اللہ، الحمد للہ، اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں ،یعنی یہ اور ان جیسے دوسرے کلمات دخولِ جنت اور وہاں کے محلات میں کثرتِ اشجار کا سبب ہیں، جتنی کثرت ان کی ہوگی، وہاں کے باغ باغیچوں کی رونق بڑھے گی، اس سے معلوم ہوا کہ جنت کا رقبہ چٹیل میدان ہے، وہاں باغات و محلات نہیں ہیں، علامہ طیبیؒ نے بھی یہ اشکال ذکر کیا ہے اور لکھا کہ یہ قولِ باری تعالیٰ **جنات تجری من تحتها الانهار** کے خلاف ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ اشجار و قصور سے خالی نہیں ہیں، کیونکہ جنت ان کا نام ہی اس لئے رکھا گیا کہ ان میں گھنے سایہ دار درخت ہیں جن کی ٹہنیاں اور شاخیں بہت قریب قریب اور ملی ہوئی ہیں صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے ۴/۲۴۹ میں حدیث مذکورہ بالا کے تحت علامہ طیبیؒ کے حوالہ سے یہ اشکال اور اس کا جواب نقل کیا ہے، پھر قال القاری الخ سے ملا علی قاری کی ناقص عبارت ذکر کی ہے، جس سے وہم ہوتا ہے کہ ذکر کردہ جواب کو انہوں نے پسند کر کے بحث ختم کردی ہے، حالانکہ اپنا جواب انہوں نے بعد کو ذکر کیا ہے، اس لئے تکمیلِ فائدہ کے لئے ہم پوری بات مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کرتے ہیں:۔ علامہ طیبیؒ نے اشکال مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ ابتدا میں تو جنت چٹیل میدان ہی تھا، پھر حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے اعمالِ عاملین کے مطابق اس میں اشجار و قصور پیدا کردیئے، یعنی ہر عمل کرنے والے کے لئے اس کے خصوصی اعمال کے مناسب، پھر جب حق تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے وہی اعمال آسان کردیئے جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے، تاکہ اُن اعمال سے وہ اپنا ثواب حاصل کرے، تو ان اعمال کو ہی مجازاً اُن اشجار کا لگانے والا قرار دیا گیا، گویا سبب کا اطلاق مسبب پر کیا گیا، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیثِ مذکور سے جنت کے اشجار و قصور سے بالکلیہ خالی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، کیونکہ چٹیل میدانوں کے وجود کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ گو عظیم جنت کے اکثر حصوں میں اشجار و قصور ہیں مگر پھر بھی بہت سے حصے ان سے خالی ہیں، جن میں ان کلمات طیبہ کے ذریعہ باغ و بہار کی رونق آئے گی حافظ ابن حجرؒ نے کہا:۔ حاصل یہ ہے کہ جنت کے اکثر حصے تو ان کلمات کے علاوہ دوسرے اعمالِ صالحہ کے سبب سے اشجار و قصور کے ذریعہ آباد تھے ہی باقی حصوں کا ان کلمات کے سبب آباد ہونا بتایا گیا تاکہ ان کلمات کا ثواب ان کی عظیم فضیلت کے تحت دوسرے اعمال کے ثواب سے الگ اور ممتاز معلوم ہو۔ اسکو نقل کر کے محدث ملا علی قاریؒ نے ریمارک کیا کہ اس کو ایک یا دونوں جوابوں کا حاصل قرار دینے میں نظر ظاہر ہے، اس پر تامل کرنا چاہیے۔ اور میرے دل میں جواب یہ آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ سب سے کم مرتبہ والے اہل جنت کو دو دو جنت ملیں گی، چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا **ولمن خاف مقام ربه جنتان** لہٰذا کہا جائے گا کہ ایک جنت تو وہ ہوگی جس میں اشجار و انہار، حور و قصور وغیرہ بطریقِ فضلِ خداوندی پیدا شدہ ہوں گے، دوسری جنت وہ ہوگی، جس میں یہ سب چیزیں اعمال و اذکار کی وجہ سے بطورِ عدل پائی جائیں گی۔ (مرقاۃ ۳/۵۶ مطبوعہ بناء سورتی بمبئی)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنت کے اشجار و قصور وغیرہ سے معمور و آباد ہونے اور بالکلیہ خالی نہ ہونے کی دلیل حدیثِ طبرانی سے بھی ملتی ہے، جو حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ سے سُنا، فرماتے تھے کہ جنت میں چٹیل میدان بھی ہیں، لہٰذا ان میں کثرت سے پودے لگاؤ، صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے پودے کیا ہیں؟ تو فرمایا، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر (تحفہ ۴/۲۴۹)۔ اس حدیث میں بجائے **واتھا قیعان** کے **فیھا قیعان** ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ساری جنت قیعان نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ حصے قیعان ہیں۔ **کما لا یخفی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم!**

نعمائے جنت کا مادی وجود

اوپر کی وضاحت وتصریحات سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوگئی کہ جنت میں جونعمتیں ہیں ان کا مادی وحقیقی وجود ہے اور وہ صرف تمثیلی اشکال وصور نہیں ہیں، اوپر کی احادیث میں ہے کہ محلات جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، اوران کے کمروں کے دروازوں پر موتیوں کی چکیں آویزاں ہیں، مشکوٰۃ شریف باب صفتہ الجنتہ میں متفق علیہ وحدیث ہے کہ جنتِ مومن کا پورا خیمہ صرف ایک جوف دار موتی کا ہوگا، اور دو جنت ہونگی جن میں سب سامانِ آرائش واستعمال چاندی کا ہوگا، اور ایسی ہی دو جنت سونے کی ہوں گی، اور جنت عدن میں جگہ پانے والوں کے لئے یہ نعمتِ عظمٰی بھی حاصل ہوگی کہ ان کے اور دیدارِ خداوندی کے درمیان صرف رداءِ کبریا کا پردہ باقی رہے گا، حدیثِ مسلم میں ہے کہ اہل جنت کھائیں گے، پئیں گے۔ لیکن بول وبراز نہ ہوگا، صحابہ کرام نے دریافت کیا کہ کھانے کا کیا ہوگا؟ حضورعلیہ السلام نے فرمایا، وہاں صرف ڈکار اور پسینہ مشک کی خوشبو والا ہاضمہ کی علامت ہوگی، اور وہاں سانس کے ساتھ بلا تکلف تسبیح وتحمید جاری ہوگی، دوسری حدیثِ مسلم میں حضورعلیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ جنت میں منادی اعلان کرکے سب اہل جنت کو بتلادے گا کہ یہاں تمہارے لئے ہمیشہ کے واسطے صحت وتندرستی ہے کبھی بیمار نہ ہوگے، ہمیشہ جوان رہوگے، بڑھاپا نہ آئے گا، راحت وعیش میں رہوگے کبھی تکلیف ومصیبت نہ آئے گی دائمی زندگی ہے، موت نہ آئے گی۔

یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ جنتی کے کپڑے پرانے نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ جب تک کسی کپڑے کو بدن پر رکھے گا اس کی زینت کم نہ ہوگی، یعنی دنیا کی طرح اس میں ذرا سا بھی پُرانا پن یا میلا پن ظاہر نہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک لباس پہنے رہے گا جو کبھی پُرانا نہ ہوگا، کیونکہ جنت میں نہ کسی امر کی پابندی ہوگی نہ کسی چیز کی کمی ہوگی، اسی طرح جنت میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں بھوک پیاس نہ لگے گی، اگر ایسا ہوتو پھر کھانے پینے کا لطف ہی کیا ہوگا؟ جن لوگوں نے خیال کیا کہ جنت میں مادّی چیزیں نہ ہوں گی اور صرف تمثیلی اشکال وصور سے روحانی لذت اندوزی ہوگی، انہوں نے ان احادیث کا یہی مطلب سمجھا کہ جنت میں نہ بھوک ہوگی نہ پیاس نہ کپڑے پرانے ہونگے اس لئے ایسی چیزوں کا دنیا کی طرح مادّی وجود بھی نہ ہوگا، حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے، اور جنت میں دنیا کی طرح ہر قسم کے لذائذ مادّی وروحانی حاصل ہوں گے، ترمذی کی حدیث میں ہے کہ جنت میں ایک مومن کو ایک سو مردوں کی قوتِ رجولیت حاصل ہوگی، اور امام نسائی واحمد کی روایت میں ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص حضورعلیہ السلام کی خدمت میں آیا اور کہا:۔ کیا آپ فرماتے ہیں کہ اہل جنت کھائیں گے اور پئیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بخدا ایک جنتی کو کھانے پینے اور جماع کی قوت ایک سو آدمیوں کے برابر ملے گی، اس نے کہا کہ جو کھاتا پیتا ہے اس کو بول وبراز کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور جنت میں گندگی نہ ہوگی؟! اس پر حضورعلیہ السلام نے جواب دیا کہ وہاں یہ ضرورت صرف پسینہ نکلنے سے پوری ہوگی، جس سے پیٹ خالی ہوجایا کرے گا اوران کے جسموں سے نکلنے والا وہ پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا، منذری نے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ایسے ہیں جن سے صحیح میں احتجاج کیا گیا اور اس کی روایت طبرانی نے بھی اسنادِ صحیح سے کی ہے۔ نیز اسکی روایت ابن حبان وحاکم نے بھی کی ہے (تحفہ ۳۲۷/۳)

اقسامِ نعمائے جنت

جنت جس کا مستحق ہر مومن محض فضل خداوندی سے حسب اخبار ووعدہ خداوندی **ان الله اشترىٰ من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة** الایہ کے ذریعہ بن چکا ہے، اس میں جتنی اقسام کی نعمتیں آخرت میں حاصل ہونے والی ہیں، ان کا کچھ اجمالی خاکہ حسب ترتیب قرآن مجید ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

آیاتِ قرآنی اور نعمتوں کی اقسام

(۱) **وبشرالذین آمنوا وعملواالصالحات تا وهم فيها خالدون** (بقرہ۔رکوع ۳)

باغات وانہار پھل اور میوے دنیا جیسے، خوبصورت ونیک سیرت بیویاں، ابدی زندگی۔

(۲) **ورضوان من الله** (آل عمران ۲۰) **رضی الله عنهم ورضواعنه** (آخر مائدہ)

رضائے خداوندی۔ اہل جنت کا بھی اپنے آقا ومولیٰ سے خوش ہونا۔

(۳) **لهم دارالسلام عند ربهم** (انعام۔۱۵) مکمل سلامتی کا محل ومقام، قربِ خداوندی۔

(۴) **ونزعنا مافی صدورهم من غل** (اعراف۔۵) جنتیوں کا باہم سلیم الصدر وصاف سینہ ہونا۔

(۵) **يبشرهم ربهم برحمته تانعيم مقيم** (توبہ۔۳) رحمتِ خداوندی، پائدار ودائمی نعمت۔

(۶) **ومساکن طيبة فی جنات عدن** (توبہ۔۹) ہمیشگی کے باغوں میں پاک مسکن اور ستھری قیام گاہیں۔

(۷) **والملائكة يد خلون عليهم من کل باب** (رعد۔۳) فرشتوں کا بحکم خداوندی مجاہدین اہل جنت کی خدمت میں ہر طرف سے حاضر ہوکر سلام کرنا، اور ہدایا وتحائف پیش کرنا۔

(۸) **اکلها دائم وظلها** (رعد۔۵) جنت کے پھل دائمی کبھی ختم نہ ہونے والے سایہ لازوال اور کبھی نہ بدلنے والا۔

(۹) **اخوانا علی سرر متقابلين** (حجر۔۴) سب اہل جنت کا بھائی بھائی ہوکر انتہائی محبت والفت سے رہنا عزت وکرامت کے تختوں پر آمنے سامنے بیٹھ کر باتیں کرنا۔

(۱۰) **لايمسهم فيها نصب** (حجر۔۴) کسی قسم کی زحمت وتکلیف جنت میں نہ ہونا۔

(۱۱) **لهم فيها مايشاء ون** (نحل۔۴) اہل جنت جو کچھ بھی وہاں چاہیں گے، اس کا فوراً مہیا ہونا۔

(۱۲) **لا يسمعون فيها لغوا الاسلاماً ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيا** (مریم۔۴)

جنت میں کوئی بے ہودہ، جھوٹ، فحش وفتنہ فساد کی بات نہ سُننا، صبح وشام کا رزق برابر مہیا ہونا۔

(۱۳) **يحلون فيها من اسا ورمن ذهب ولولو ا ولباسهم فيها حرير** (حج۔۳)

سونے کے کنگن اور موتیوں کے ہار پہنائے جانا، جنت کا عام لباس ریشمی ہونا۔

(۱۴) **خالدين** (فرقان۔۲) **يجزون الغرفة** (فرقان۔۶) جنت میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا، بالا خانوں اور اونچی منزلوں میں قیام پذیر ہونا۔

(۱۵) **فلاتعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعين** (سجدہ۔۲) ایسی ایسی عجیب وغریب ان دیکھی[1] اور نہایت اعلیٰ قسم کی نعمتیں جن سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

(۱۶) **اذهب عنا الحزن الآیه احلنا دارالمقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب** (فاطر۔۴) دُنیا کے غم اور انجام آخرت کی فکر ختم ہونا، رہنے کے اصلی وابدی گھر کا ملنا، رنج وتعب کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ۔

---

[1] حضرتِ علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ حدیث میں ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کیلئے جنت میں وہ چیز چھپا رکھی ہے، جو نہ آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سُنی نہ کسی بشر کے دل میں گزری۔ (تنبیہ) سرسید وغیرہ نے اس حدیث کو لے کر جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کیا ہے، میں نے ہدیہ سنیہ میں نے اس کا جواب دیا ہے (فوائد ۵۴۰) ہم نے بھی اس بارے میں اوپر کچھ لکھا ہے، اور آگے سورۂ زخرف کی آخری آیات پیش ہوں گی، جن میں غلمان کا سونے کے تھالوں اور ساغروں میں کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنا اور اہل جنت کا پھلوں میں سے چُن چُن کر حسب رغبت کھانے کا ذکر صراحت کے ساتھ ہوا ہے۔ کیا یہ سب روحانی غذاؤں کا بیان ہے؟

(۱۷) غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین (یٰسین ۲)فی شغل فلکھون ،ھم وازواجھم فی ظلا ل علی الا رائك متکؤن (یٰسین ۴)

گناہوں کی مغفرت اور باعزت لوگوں میں داخل ہونا،نعمائے جنت اور باہمی گفتگوؤں سے لطف اندوز ہونا، اپنی بیگمات کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے خوشگوار سایوں میں مسہریوں پر آرام کرنا۔

(۱۸)جنات عدن مفتحۃ لھم الابواب ،متکین فیھا یدعون فیھا بفا کھۃ کثیرۃ وشراب وعند ھم قاصرات الطرف اتراب (ص ۴) ان کی ہمیشہ رہنے والی جنتوں کے دروازوں کا ہر وقت کھلا رہنا، مسندوں پر تکیہ لگائے بیٹھنا، اور بہ کثرت وافر فواکہ ومشروبات طلب کرنا، انکے پاس شرمیلی ہم سن بیویاں ہونا۔

(۱۹) لھم غرف من فوقھا غرف مبنیۃ (زمر ۲) بلند عمارتیں منزل پر منزل بنی ہوئی، جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔

(۲۰)اورثنا الا رض نتبوا من الجنۃ حیث نشاء (زمر ۱۸)

اپنی جنت کے پوری طرح مالک ووارث ہونا اور دوسروں کی جنتوں میں سیر وملاقات کے لئے بے روک ٹوک آجاسکنا۔

(۲۱)نزلا من غفور رحیم (حٰم السجدہ ۴)

ہر چیز کا خواہش ورغبت کے مطابق ملنا اور حضرتِ رب العزت جل مجدہ کی ضیافت کا شرف اعظم حاصل ہونا۔

(۲۲)ادخلوا الجنۃ تا فلکھۃ کثیرۃ منھا تاکلون (زخرف ۷)

اہل جنت مردوں کو مع بیویوں کے خوش کیا جانا اور عزت دینا غلمانِ جنت کا کھانے پینے کی اشیاء کو سونے کے تھالوں اور ساغروں میں سروکرنا، دل آرام اور جنت گاہ چیزوں میں ہمیشہ کی زندگی گزارنا، کثیر ووافر پھلوں میں سے حسب رغبت انتخاب کر کے کھانا۔

(۲۳)ان المتقین فی مقام امین تاالفوز العظیم (دخان ۳)امن چین کے گھر میں ہونا، باغوں اور چشموں سے لُطف اندوز ہونا، باریک اور دبیز دونوں قسم کے ریشمی لباس پہننا، بے تکلف عزیزوں دوستوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھنا، حورانِ بہشت سے ازدواجی تعلق کرادینا، دل جمعی واطمینان کے ساتھ جنت کے پھل اور لذیذ چیزیں جتنی چاہیں طلب کرسکنا، موت کے ذائقہ سے کبھی آشنا نہ ہونا۔

(۲۴)ذلك یوم الخلود لھم مایشاء ون فیھا ولدینا مزید (ق ۳) وہاں کی ساری نعمتیں ہمیشہ کے لئے ہونا، وہاں جو بھی چاہیں گے وہ ملنا اور اس کے علاوہ بہت زیادہ بھی جس کا تصور وخیال بھی نہیں کر سکتے مثلاً دیدارِ الٰہی ورضوانِ ابدی وقربِ خداوندی وغیرہا۔

(۲۵)فی مقعد صدق عندملیك مقتدر (قمر ۳) پسندیدہ مقام میں باریاب ہونا، جہاں شہنشاہِ مطلق کا قرب حاصل ہوگا۔

(۲۶)ولمن خاف مقام ربہ جنتان تا آخر سورت (رحمٰن) خواص اہل جنت کے لئے دو عالی شان باغ ہونگے جن کے درختوں کی شاخیں نہایت پر میوہ وسایہ دار ہوں گی، اُن میں دو چشمے ہمہ وقت رواں دواں ہوں گے، ان میں ہر پھل کی دو دو قسمیں ہوں گی، بیش قیمت ریشمی فرشوں پر بیٹھے ہوں گے، دونوں باغوں کے پھل زمین کی طرف جھکے ہوئے بہت قریب ہوں گے۔ محلاتِ جنت میں نیچی نگاہ والی نیک نہاد بیویاں ہوں گی لعل ومرجان ایسی خوش رنگ ودل کش، عوام اہل جنت کے لئے دو باغ ان سے کم درجہ کے ہونگے مگر وہ بھی خوب سرسبز وشاداب، جن میں دو چشمے دوڑتے ہوں گے، ان میں میوے، کھجوریں اور انار ہوں گے ان کے محلات میں بھی خوبصورت ونیک سیرت عورتیں ہوں گی، اور حوریں بھی خیموں کے اندر پردہ نشین، کہ ان تک کسی جن وانس کی دسترس نہ ہو سکی ہوگی، وہ جنت والے بھی سبز مسندوں اور قیمتی گدوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔

(۲۷)علی سرر موضونۃ تالا صحاب الیمین (الواقعہ ۱) مقربین اہل جنت کا جڑاؤ تختوں پر بیٹھنا جو سونے کے تاروں سے بُنے گئے ہیں، اُن کی خدمت کے لئے لڑکے ہوں گے سدا ایک حالت میں رہنے والے جو بے نشہ والی شراب کے گلاس وپیالے

پیش کیا کریں گے اور پسندیدہ پھل ولحم طیور، ان کے لئے عورتیں ہوں گی، گوری بڑی آنکھوں والی مثالی عمدہ موتی کی جو چھپا کر حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ وہاں لغو واہیات باتیں کوئی نہ سُنے گا، بلکہ ہر طرف سے سلام سلام ہی کی آوازیں سُنی جائیں گی، اصحاب الیمین اہل جنت بے خار بیریوں اور کیلوں کے باغوں میں ہوں گے، جہاں لمبے سائے ہوں گے اور پانی بہتے ہوئے، بہ کثرت میوے، جو کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کسی وقت ان کے کھانے کی ممانعت ہوگی، گدے اور بچھونے بہت اونچے اونچے ہوں گے، حوریں اور دنیا کی عورتیں جوان کو ملیں گی، ان کا اُٹھان ایسا ہوگا کہ ان میں جوانی، خوبصورتی دلربائی ودل کشی کی شان ہمیشہ باقی رہے گی اور وہ سب آپس میں ہم عمر ہوں گے۔

(۲۸) وجنة عرضها كعرض السماء والارض (الحدید-۳)

آسمان وزمین دونوں کو ملا کر رکھا جائے تو اس کی برابر جنت کا عرض[1] ہوگا، طول کتنا ہوگا یہ اللہ ہی جانے۔

(۲۹) وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قیامہ-۱) عرصاتِ محشر اور روضاتِ جنت میں مومنوں کے چہرے تروتازہ اور ہشاش بشاش ہوں گے اور ان کی آنکھیں محبوبِ حقیقی کے جمالِ جہاں آراء کی زیارتِ مبارکہ سے بہرہ اندوز ہوں گی (ابن کثیر ۴/۴۵۰)

(۳۰) وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا تا شرابا طهورا (دہر-۱۰) جنت کا موسم نہایت معتدل ہوگا نہ گرمی کی تکلیف نہ سردی کی، درختانِ جنت کی شاخیں مع پھول پھل وغیرہ جھکی ہوں گی جنت میں جو گلاس و پیالے وغیرہ ظروف مستعمل ہوں گے، وہ سب چاندی کے مگر شیشہ وبلور کی طرح صاف وشفاف ہوں گے، پینے کو چشمہ سلسبیل کے جام شراب ہوں گے۔ کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنے والے خوبصورت تاب دار موتیوں جیسے غلمان ہوں گے وہاں کی سب نعمتیں بڑی اور بادشاہت عظیم الشان ہوں گی، اہل جنت کی پوشاک باریک وموٹے سبز رنگ کے ریشمی کپڑوں کی ہوگی، چاندی کے کنگن بھی جائز ہوں گے، اکل وشرب کے سلسلہ میں سب سے بڑا انعام یہ ہوگا کہ شرابِ طہور کا ایک جام حضرت حق جل مجدہ خود بھی عطا کریں گے، جو تشریفِ خاص وتکریم خصوصی ہوگی۔

اصحابِ صحاح میں سے امام ترمذیؒ نے سب سے زیادہ تفصیلات جنت وجہنم کے بارے میں پیش کی ہیں، ابواب صفۃ الجنۃ کے تحت ۲۴ باب قائم کئے ہیں اور ابواب صفۃ جہنم کے تحت دس باب ذکر کئے ہیں، وہ تفصیلات انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی، یہاں ہمیں صرف صفتِ درجاتِ جنت، اور خلودِ جنت وجہنم پر کچھ لکھنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

کثرت ووسعت درجاتِ جنت

حدیثِ ترمذی میں ہے کہ جنتوں کے ایک سو درجات ہیں اور ہر دو درجوں کے درمیان زمین سے آسمان تک برابر کا فاصلہ ہے، ان میں سے فردوس سب سے بہتر اور اعلیٰ جنت ہے اور ان سب کے اوپر عرشِ رحمان ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان ایک سو سال کی مسافت کا بعد ہے، ایک روایت میں یہ فاصلہ پانچ سو سال کا بیان ہوا ہے، علامہ مناوی نے تطبیق دی کہ یہ اختلاف بہ لحاظ اختلاف سرعتِ سیر ہے (تحفہ ۳/۲۲۵)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساتوں آسمان وزمین جہنم کا علاقہ ہیں اور جنت کا علاقہ ساتویں آسمانوں کے اوپر کا ہے، جو سدرۃ المنتہیٰ سے شروع ہوتا ہے، اور میرے نزدیک اس کا نام سدرۃ المنتہیٰ بھی اس لئے ہے کہ وہ علاقہ جہنم کا منتہیٰ اور علاقہ جنت کا مبدا ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے (یعنی جنتوں کا علاقہ جہنم کے علاقہ کو محیط اور اس کے اوپر ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے) اس زمانہ کے بعض متنورین کو جو شبہات جنتوں کے بارے میں ہوتے ہیں، ان کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ

---

[1] اس میں کوئی استبعاد نہیں، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل ہوا تھا کہ مکان غیر متناہی بالفعل ہے پھر اس غیر متناہی کا ادراک کئے بغیر استبعادِ عقلی کی بات محض جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ مؤلف

نے درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ مکان (وفضاءِ کائنات) غیر متناہی بالفعل ہے اور ایسے ہی معلوماتِ خداوندی بھی غیر متناہی بالفعل ہیں، اور اس کا انکار بوجہ حماقت وغباوت ہوسکتا ہے (العرف الشذی ۵۴۴)

اب نئی تحقیقاتِ سائنس کے ذریعہ خود دنیائے ارضی وخلائی کا علاقہ ہی اس قدر عظیم ووسیع دریافت ہوا ہے کہ عقلیں دنگ اور حیران رہ گئی ہیں کچھ اشارات ہم نے نطق انور جلد اول اور اوپر کے مضمون میں کئے ہیں، اور عرصہ مکان کو غیر متناہی بالفعل مان لینے کے بعد تو کوئی استبعاد رہتا ہی نہیں، حیرت ہے کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اپنی مشہور کتاب تکمیل الایمان میں عنوانِ جنت وجہنم کے تحت آیتِ قرآنی **جنة عرضها السموات والارض** میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ اتنا بڑا طویل وعریض علاقہ کسی ایک جنتی کے لئے ہوسکتا ہے؟ پھر کچھ اقناعی سا جواب بھی نقل کیا ہے، اس موقع پر کم از کم فاضل مترجم (عزیز مکرم مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ استادِ دارالعلوم دیوبند) ہی کو اپنے والد ماجد قدس سرہ کے ارشادات اور سائنس جدید کی تحقیقات کو ناظرین کی تفہیم وتقریب کیلئے پیش کردینا چاہیے تھا اور آئندہ ایڈیشن میں ایسے ضروری ومفید حواشی کا اضافہ کریں تو بہتر ہوگا۔

جنت دکھلانے کی غرض

اسکے علاوہ کہ جنت کی سیر کرانے میں حضور اکرم ﷺ کو اکرامِ خصوصی سے نوازا گیا، یہ مقصد بھی تھا کہ آپ اپنی امت کو جنت خریدنے کی ترغیب دیتے تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔ **ان اللہ اشتری من المومنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنه** اس لئے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ حضور جنت کا مشاہدہ بھی کرلیں تاکہ اپنی آنکھوں دیکھا حال امت کو بتاسکیں اور وہاں کی وسعت وگنجائش بھی دیکھ لیں کہ ساری جنتی مخلوق اس میں سماسکتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی وہ نہ بھرے گی، اور حق تعالیٰ ایک نئی مخلوق پیدا کرکے اس کو پُر کریں گے جیسا کہ حدیث میں ہے اور یہ مقصد بھی تھا کہ جنت کے مقابلہ میں دنیا کا بے حیثیت وبے قیمت ہونا معلوم ہوجائے، تاکہ مومن بندے دنیا سے بے رغبت ہوں، اور مصائب وتکالیف دنیوی پر صبر کرنا آسان ہو۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ کوئی ایسی کرامت وتفوق باقی نہ رہے جو کسی نبی کو دیا گیا ہو اور وہ حضور علیہ السلام کو حاصل نہ ہو، حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ انعام خصوصی عطا ہوا تھا کہ قیامت سے پہلے جنت میں داخل ہوئے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ کو بھی یہ فضل وشرف عطا کردیا گیا۔ یہ سب اغراض ابن دحیہ سے اخذ کرکے مختصراً یہاں درج کی گئیں (شرح المواہب ۹۱/۶) حدیث ترمذی واحمد میں یہ بھی آچکا ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت جبرئیل کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے جنت ودوزخ اور وعدۂ خداوندی کے مطابق آخرت میں پیش آنے والی تمام چیزوں کو دیکھا الخ (شرح المواہب ۹۰/۶) ہم نے اوپر قرآن مجید کی تصریحات سے وعدۂ خداوندی کے مطابق جنت میں ملنے والی نعمتوں کی پوری تفصیل پیش کردی ہے، یقیناً حضور علیہ السلام نے ان سب نعمتوں کا عینی مشاہدہ فرمایا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

دوزخ کا مشاہدہ

جنت کی سیر وسیاحت کے بعد رسول اکرم ﷺ کو شب معراج میں دوزخ بھی دکھلائی گئی بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ اپنے مقام پر رہی اور حضور علیہ السلام اپنی جگہ آسمانوں پر، اور درمیان سے حجابات اٹھا کر آپ کو اس کا مشاہدہ کرایا گیا، آپ نے فرمایا کہ جنت کی سیر وسیاحت کے بعد دوزخ کو میرے سامنے کیا گیا، وہ حق تعالیٰ کے غضب اور عذاب کا مظہر ہے، اگر اس میں پتھر اور لوہا بھی ڈال دیا جائے تو اس کو بھی کھالے جب میں اس کو دیکھ چکا تو اس کو بند کردیا گیا۔

مالک خازن جہنم سے ملاقات

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ آپ نے شب معراج میں مالک سے بھی ملاقات کی اور اُن کو سلام
کیا، آپ نے بتلایا کہ وہ ایک ترشرو شخص ہیں جن کے چہرہ ہی سے غضب وغصہ کے آثار نظر آتے ہیں (شرح المواہب ۹۱/۶)
حدیثِ مسلم میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ شب معراج میں آسمانوں پر میں جس سے بھی ملا اس نے مجھے مرحبا کہا اور خندہ پیشانی سے پیش آیا بجز ایک شخص کے، اس کی وجہ کیا ہے؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ جہنم کے خازن وداروغہ مالک ہیں، وہ جب سے پیدا ہوئے کبھی نہیں ہنسے، اگر وہ کسی اور کے لئے ہنستے تو ضرور آپ کے لئے بھی ایسا کرتے (فتح الباری)

جنت وجہنم کے خلود وہمیشگی کی بحث

امام ترمذیؒ نے اس عنوان کا مستقل باب قائم کیا ہے، اور ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں اس طرح ہے:۔ **ثم یقال یا اھل الجنۃ خلود لا موت ویا اھل النار خلود لاموت** (اہل جنت کے جنت میں اور اہلِ نار کے دوزخ میں داخل ہوجانے کے بعد موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائیگا اور اس کو ذبح کرا کے اعلان کیا جائے گا کہ اے اہل جنت اسکے بعد ہمیشہ کی زندگی ہے، موت نہ آئے گی، اور اے اہلِ دوزخ! تمہارے لئے بھی ہمیشہ کی زندگی ہے موت نہ آئے گی) اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے حسن صحیح کہا اور اس کی روایت ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۳۵/۳)
اس کے بعد دوسری مختصر حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے کہ قیامت کے دن موت کو چت کبرے مینڈھے کی شکل میں لا کر جنت ودوزخ کے درمیان کھڑا کیا جائے گا، اور اس کو وہاں ذبح کیا جائیگا، اس منظر کو اہل جنت ونار دونوں دیکھتے ہوں گے۔ اور اگر کوئی فرطِ خوشی کے مارے مرسکتا تو اہل جنت موت کے مرجانے کی خوشی میں مرجاتے، اسی طرح اگر کوئی فرطِ غم کی سہار نہ لاکر مرسکتا تو اہلِ دوزخ مرجاتے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا اور یہ حدیث بخاری، مسلم ونسائی میں بھی ہے (تحفہ ۳۳۶/۳)
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جماہیر اہلِ سنت والجماعت کی رائے ہے کہ اہل جنت واہل جہنم دونوں فریق کے لئے خلود وہمیشگی ہوگی۔

شیخ اکبر کی رائے

وہ کہتے ہیں کہ اہل جہنم ایک طویل مدت تک آگ میں جلتے رہنے کے بعد ناری طبیعت بن جائیں گے، تب ان پر نار کی تکلیف وعذاب باقی نہ رہے گا، اس طرح گو جہنم اور اہل جہنم کے لئے فنا اور موت تو نہ ہوگی، مگر عذاب کا سلسلہ ختم ہوجائے گا، اور وہ ابدی نہ ہوگا، اہل جہنم، اس میں اسی طرح بے تکلیف وزحمت رہیں گے جس طرح پانی میں پیدا ہونے والے حیوانات، آبی طبیعت ہونے کی وجہ سے پانی میں زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ باہر کے حیوانات پانی میں ایک ساعت بھی زندہ نہیں رہ سکتے، شیخ اکبر اپنے اس نظریہ پر آیت سورۂ ہود **خالدین فیھا مادامت السموات والارض الاماشاء ربک** کے استثناء سے اور حدیث **سبقت رحمتی علی غضبی** سے استدلال کرتے ہیں،

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی رائے

یہ ہے کہ جہنم کا داخلہ بطور کفارہ ہے، اور اہل جہنم ایک مدت مدیدہ طویلہ کے بعد فنا ہوجائیں گے، انہوں نے کہا کہ آیات واحادیث میں جو خلود وہمیشگی کا ذکر ہے وہ اسی وقت تک کے لئے ہے جب تک جہنم باقی ہے، اور جب وہ فنا ہوجائے گی تو اس کے اندر کے لوگ بھی فنا ہوجائیں گے، ان دونوں حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ایسا ہی مذہب فاروقِ اعظم وابوہریرہ وابنِ مسعودؓ کا بھی ہے، ممکن ہے ان حضرات کے

اقوال کی ان کو قوی اسانید ملی ہوں، ورنہ شاید جمہور سلف وخلف کی مخالفت نہ کرتے اور مجھے جو حضرت فاروق اعظمؓ کا اثر ملا ہے، اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے اس لئے میرے نزدیک وہ عصاۃ مومنین پر محمول ہے، جیسا کہ مسند احمد کی روایت کردہ حضرت ابن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایتِ مسند احمد کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے۔ پھر آگے عقلی نکتے ہیں (العرف الشذی ۵۲۵)

استثناء کا جواب

حافظ ابن کثیرؒ کا رجحان متعدد مسائل مہمہ میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی طرف ہو گیا ہے۔ حتی کہ بعض مسائل میں آپ نے ان کی وجہ سے اپنا شافعی مسلک بھی ترک کر دیا ہے، مگر اس خلود نار کے مسئلہ میں وہ جمہور ہی کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:۔ امام ابوجعفر بن جریر طبریؒ نے اپنی کتاب میں مراد استثناء کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، لیکن خود انہوں نے وہ رائے اختیار کی ہے جو خالد بن معدان ضحاک، قتادہ وابن سنان سے نقل کی ہے، جسکی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس وحسن سے بھی کی ہے کہ استثناء کا تعلق صرف عصاۃ اہل توحید سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بوجہ شفاعتِ شافعین ملائکہ نبیین ومومنین، جہنم کی آگ سے نجات دینگے پہلے اُن کی شفاعت اہل کبائر کے حق میں منظور ہوگی۔ پھر رحمتِ ارحم الراحمین متوجہ ہوگی تو جہنم سے وہ بھی نکال لئے جائیں گے جنھوں نے صرف کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا تھا اور کوئی بھی نیک عمل نہیں کیا تھا، جیسا کہ احادیث صحیحہ مشہورہ کے ذریعہ یہ مضمون ثابت ہو چکا ہے، لہذا اس کے بعد صرف وہ لوگ جہنم میں رہ جائیں گے، جن پر وہاں کا خلود واجب وحتمی ہو چکا ہے اور جن کے لیے وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اور اسی تفسیر کو بہ کثرت علماء نے قدیماً وحدیثاً اختیار کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں اکابر صحابہ، تابعین وائمہ سے اقوال غریبہ نقل ہوئے ہیں اور ایک حدیث غریب طبرانی کبیر میں بھی وارد ہے، مگر اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم!

قتادہ نے کہا کہ اس آیت کے استثناء کا علم حق تعالیٰ ہی کو زیادہ ہے سدی نے کہا کہ یہ آیت قول باری تعالیٰ **خالدین فیھا ابداً** کے ذریعہ منسوخ ہوگی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۴۶۰/۲۱)

علامہ محدث ومفسر آلوسیؒ نے لکھا:۔ جہنم میں خلودِ کفار ان مسائل میں سے ہے جن پر اہل اسلام کا اجماع ہوا ہے، اور مخالف کا کوئی وزن واعتبار نہیں، قطعی دلائل (خلود کے) حدِ شمار سے زیادہ ہیں، اور مخالف کے پیش کردہ بہت سے آثار واخبار کسی ایک قطعی دلیل کے بھی برابر نہیں ہو سکتے اور آیت میں چونکہ بہت سی وجوہ کا احتمال ہے اس لئے مخالف کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں مل سکتی (**اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال**) اور آیت کے بارے میں نسخ کے دعوے کی بھی ضرورت نہیں، جو سدی نے کیا ہے بلکہ ایسے امور میں نسخ کا جاری کرنا درست بھی نہیں معلوم ہوتا۔ (روح المعانی ۱۴۶/۱۲)

خالدین فیھا مادامت السموات والارض پر حضرۃ العلامۃ المحدث المفسر الشیخ ثناء اللہ پانی پتیؒ نے لکھا:۔ ضحاک نے کہا کہ مراد یہ ہے جب تک جنت ونار کے آسمان وزمین رہیں گے تب تک ان میں رہیں گے، اہل معانی نے کہا عادۃً اہل عرب اس سے مراد تابید و ہمیشگی ہی لیتے ہیں، **الاماشاء ربک** پر لکھا:۔ بظاہر اس سے انقطاع استقرار مفہوم ہوتا ہے جس کی تائید حضرت ابن مسعود وابی ہریرہؓ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ آئے گا جس میں کوئی نہ رہے گا صوفیہ میں سے شیخ محی الدین بن العربی بھی اس کے قائل ہوئے ہیں، لیکن یہ قول اجماع ونصوص کی وجہ سے مردود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فی العذاب ھم خالدون** (وہ عذاب میں ہمیشہ رہیں گے) اور طبرانی، ابونعیم وابن مردویہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسولِ اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ اگر اہل جہنم سے کہا جاتا کہ تم اس میں بقدر تعداد ہر ذرہ وحصاۃ رہو گے، تب بھی وہ خوش ہوتے (کیونکہ ہمیشہ کے عذاب سے تو بہت کم ہی ہوتا) اور اگر اہل جنت سے کہا جاتا کہ تم بقدر

تعداد کل ذرات وحصات رہو گے تب بھی وہ غمگین ہوتے (کیونکہ ہمیشگی کے لحاظ سے وہ زمانہ بھی بہت کم ہوتا) لیکن ان کے لئے ابدیت وہمیشگی کا فیصلہ کردیا گیا۔

طبرانی کبیر وحاکم نے حکم صحت کر کے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے اُن کو یمن بھیجا تو وہاں جا کر انہوں نے لوگوں سے کہا:۔ اے لوگو! میں تمہاری طرف رسول اکرم ﷺ کا قاصد ہو کر خبر دے رہا ہوں کہ اس زندگی کے بعد خدا کی طرف لوٹنا ہے پھر جنت ملے گی یا جہنم اور ہمیشہ کی زندگی ہوگی بلا موت۔ کے، اور اقامت ہوگی بلا کوچ کے، ایسے اجسام میں جن کو کبھی موت نہ آئے گی، اور بخاری ومسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جب اہل جنت بہشت میں اور اہل النار دوزخ میں داخل ہو جائیں گے تو ان کے درمیان میں ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہو کر پکار دے گا کہ اے اہل نار اب کبھی موت نہ آئے گی، اور اے اہل جنت کبھی موت نہیں، ہر شخص اپنے اپنے مقام میں ہمیشہ رہے گا بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی **یااھل الجنة خلود ولا موت ویااھل النار خلود ولا موت** وارد ہے، نیز حدیثِ ذبحِ موت اور **نداء یااھل الجنة لاموت ویااھل النار لاموت** والی حدیث حضرت ابنِ عمر، وابی سعید سے بخاری ومسلم میں ہے حاکم نے ابو ہریرہؓ سے بھی تخریج کر کے تصحیح کی ہے۔

علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے قول مندرجہ بالا کا مطلب اہلِ سنت کے نزدیک یہ ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ اس میں کوئی شخص اہل ایمان میں سے باقی نہ رہے گا (یعنی وہ حصے جہنم کے خالی ہو جائیں گے، جہاں اہل ایمان عصاۃ تھے) لیکن کفار جن حصّوں میں ہوں گے، وہ سب ہمیشہ بھرے رہیں گے اور میں نے **لابثین فیھا احقابا** کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ وہ بھی اہل قبلہ میں سے اہل اھواء کے حق میں ہے۔

اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا:۔ چونکہ خلودِ کفار فی النار پر اجماع ہے، اس لئے آیتِ خالدین سے استثناء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ اسکا مطلب کیا ہے، میرے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ اہل النار کفار کو **جحیم** سے **حمیم** کی طرف نکالا جائے گا (یعنی آگ کے عذاب سے گرم کھولتے ہوئے پانی کے عذاب کی طرف) اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا، بغوی نے تفسیر **یطوفون بینھا وبین حمیم آن** میں لکھا کہ وہ حمیم وجحیم کے درمیان دوڑتے رہیں گے جب آگ کے عذاب کی شدت کی تاب نہ لا کر فریاد کریں گے تو ان کو حمیم کے عذاب میں بھیج دیا جائے، قال تعالیٰ **وان یستغیثو ایغاثوابماء کالمھل** یا آگ سے زمہریر کی طرف منتقل کر دیا جائیگا، بخاری ومسلم میں ہے کہ دوزخ کی شکایت پر اس کو دو سانس لینے کی اجازت دی گئی، سخت گرمیوں میں اس کے گرم سانس کا اور سخت سردی میں اس کے سرد سانس کا اثر آتا ہے (معلوم ہوا کہ دوزخ کے گرم وسرد دونوں عذاب نہایت شدید ہوں گے)

بعض محققین نے کہا کہ استثناء کا تعلق صرف بد بخت اہل ایمان سے ہے، جو اپنے معاصی کے سبب دوزخ میں داخل ہوں گے، پھر نکلیں گے، حضرت انسؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ کچھ گنہگار مسلمانوں کے عذاب جہنم کی وجہ سے رنگ بگڑ جائیں گے، اس لئے جب وہ وہاں سے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کے بعد نکل کر جنت میں آجائیں گے تب بھی جدا رنگ کے سبب سے ان کا لقب جہنمی ہوگا یہ بھی طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ دعا کریں گے یہ لقب اُن سے ہٹا دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اُن کی دعا کو قبول کرلیں گے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میری امت کے کچھ لوگوں کو گناہوں کے سبب عذاب ہوگا اور وہ جب تک خدا چاہے گا، جہنم میں رہیں گے، پھر اہل شرک ان کو عار دلائیں گے، تمہارے ایمان وتصدیق نے تمہیں کیا نفع پہنچایا؟ (کہ تم بھی ہماری طرح اتنی مدت سے عذاب میں ہو) اس پر حق تعالیٰ فضلِ خاص فرمائیں گے، اور ہر موحد کو جہنم سے نکال لیں گے۔ پھر حضور علیہ السلام نے یہ آیت پڑھی **ربما یود الذین کفروالوکانو امسلمین** یعنی اس وقت کفار ومشرکین تمنا کریں گے کہ کاش! ہم مسلمان ہوتے۔ اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ گناہ گار مومنوں کے دوزخ میں داخل ہونے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بارے میں احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہیں

(اس لئے ان کے استثناء کا قول بھی کم اہم نہیں ہے)۔
اس کے بعد استثناء سے متعلق اور بھی اہم تحقیقی اشارات کئے ہیں۔ وللہ درہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تفسیر مظہری ۵/۵۵)!

سبقیت کا جواب

حدیث میں سبقیت کو شیخ اکبر نے منتہیٰ پر محمول کیا ہے، کہ اس کے تحت عذاب کافر کے لئے بھی ہمیشہ نہ رہے گا، کیونکہ رحمت غضب پر سابق ہوگی، تو بالآخر کافر کا عذاب بھی ختم ہو جائے گا۔

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سبقیت کا مدلول منتہیٰ میں نہیں بلکہ مبداء میں ہے یعنی حق تعالیٰ کے پاس رحمت وغضب میں مسابقت واقع ہوئی تو رحمت غضب سے پہلے آگے بڑھ گئی اور اُس جانب سے غضب پر متقدم ہوگئی، اسی لئے رحمت کا منشاء جود وعطاء ہے کہ وہ بغیر کسی سبب واستحقاق کے بھی آجاتی ہے، بخلاف غضب کے کہ وہ صرف معاصی پر اُترتا ہے اور ارتکاب سیئات کا انتظار کرتا ہے، اور توبہ سے غفلت واعراض، نیز گمراہی وکج روی کے تسلسل وتمادی کے سبب سے وارد ہوتا ہے، پس غضب جب بھی آتا ہے مہلت کے ساتھ آتا ہے لہٰذا رحمت کا تقدم جانب مبدا میں ہی ظاہر ہوگا، جس کو شیخ اکبر نے دوسری جانب میں لیا اور مخالفتِ جمہور پر مجبور ہوئے۔

مراحمِ خسروانہ! دوسرے یہ کہ رحمت والا قاعدہ سارے قواعد وضوابط پر فوقیت رکھتا ہے، گویا وہ بادشاہی خصوصی اختیارات کی طرح ہے اسی لئے استواء علی العرش کی شان بتلاتے ہوئے، صفتِ رحمت کو نمایاں کیا گیا ہے اور فرمایا **الرحمن علی العرش استوی**، پس جس طرح حسی اعتبار سے عرش تمام جہانوں سے اوپر ہے، اسی طرح صفتِ رحمت بھی سب سے اوپر ہے، اور سب کچھ حق تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آگیا اسکے برخلاف اگر قہار کا استواء علی العرش ہوتا (**والعیاذ باللہ من قہرہ وجلالہ**) تو ساری چیزیں صفتِ قہر کے تحت آجاتیں، اور روئے زمین پر کوئی مخلوق بھی اطمینان وسکون کا سانس نہ لے سکتی۔

ایک واقعہ! اس موقع پر حضرتؒ نے سنایا کہ شیخ عبداللہ تستریؒ سے ابلیس نے مناظرہ کیا، کہا کہ تم کہتے ہو مجھے جہنم میں عذاب دیا جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے **ورحمتی وسعت کل شیء**، کیا میں شیئ نہیں ہوں؟ اگر ہوں تو رحمتِ خداوندی کے تحت کیوں داخل نہ ہوں گا؟ علامہ تستری نے جواب دیا کہ رحمت تو ان لوگوں کے لئے ہے جو نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اور تم ان میں سے نہیں ہو، ابلیس اس جواب پر ہنسا اور کہنے لگا، خوب! میں تو تمہیں عالم وعارف سمجھتا تھا، مگر تم تو کچھ بھی نہیں جانتے، تم نے حق تعالیٰ کی صفاتِ مطلقہ کو مقید کر دیا، جس طرح اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے، وخالق علی الاطلاق ہے ایسے ہی رحیم علی الاطلاق بھی ہے، اور تم اس کی صفاتِ رحمت مقید کر رہے ہو، اس پر شیخ خاموش ہو گئے، اور (اس وقت) جواب نہ ہو سکا لیکن میں کہتا ہوں کہ ابلیس لعین اس دلیل سے بھی مستحقِ رحمت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس آیت میں صرف وسعتِ صفتِ رحمت کا بیان ہے، وسعتِ حکم رحمت کا نہیں (کہ رحمت کا حکم سب چیزوں کے لئے کر دیا گیا ہو) اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کہیں کہ اس مکان میں نو ہزار آدمی آسکتے ہیں، یعنی اتنے آدمیوں کی گنجائش ہے خواہ داخل ایک بھی نہ ہو، کیونکہ بتلانا تو گنجائش کا ہے یہ نہیں کہ بالفعل اتنی تعداد کے اس مکان میں داخل وموجود ہونے کا حکم کر دیا گیا، پس رحمتِ خداوندی میں بھی سارے جہانوں اور ان کی موجودات کی گنجائش ہے اور اس لعین کی بھی ہے، اسی لئے اگر وہ اس میں داخل نہ ہونا چاہتا تو اس میں کوئی تنگی ورکاوٹ نہ پاتا، لیکن اس بدبخت نے تو خود ہی اپنے آپ کو اس سے روک لیا اور داخل نہ ہوا، تو اس میں رحمت کا کیا قصور؟

قال تعالیٰ انلزمکموھا وانتم لھا کارھون؟ (سورۂ ہود آیت ۲۸)
(کیا ہم زبردستی کر کے تم سے اس نورِ ہدایت ورحمت کا اقرار کرا سکتے ہیں، جس سے تم بیزار ہو)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ذبحِ موت خلود اور ہمیشہ کے لئے عدمِ فنائے فریقین (اہل جنت ونار) کا اعلان ہے، پھر بھی اہل جہنم کے بارے میں سات اقوال ہوگئے، ایک ان میں سے غیر مشہور یہ بھی ہے کہ وہ احقاب کی مدتِ طویلہ کے بعد (جس کو خدا ہی جانتا ہے) متعدم وفنا ہو جائیں گے، لیکن میں فنا یا عدم کی بات نہیں مانتا، البتہ استثناء کا قائل ہوں جو قرآن مجید میں ہے **الاماشاء ربک** پھر اسکا مصداق کیا ہے؟ اس کو بھی علمِ خداوندی پر محمول کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ وہ فناء ہے یا کچھ اور؟

پس میرا اعتقاد تو خلود ہی کا ہے جیسا کہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے، اور استثناء کا بھی قائل ہوں، جس کی تصریح ہے، لیکن اسکی تفسیر و تفصیل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ابہام کے باوجود اس پر ایمان رکھتا ہوں، جو کچھ مراد ہے وہ خدائے عزوجل کے پاس ہے اور اس بارے میں حضرت عمرؓ ابن مسعود ابو ہریرہؓ سے جو کچھ منقول ہوا ہے غالباً اسکی اصل گنہگاروں کے متعلق ہے، اور جن کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفار کے حق میں ہیں وہ میرے نزدیک از قبیل خبطِ رواۃ ہے۔

نطقِ عثمانیؒ! حضرت علامہ محدث ومفسر مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا:۔ مطلب یہ ہوا کہ اشقیاء دوزخ میں اور سُعداء جنت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آخرت کے زمین وآسمان باقی رہیں، (یعنی ہمیشہ) مگر جو چاہے تیرا رب تو موقوف کردے وہاں ہمیشہ نہ رہنے دے، کیونکہ جنتیوں اور دوزخیوں کا خلود بھی اسی کی مشیت واختیار سے ہے، لیکن وہ چاہ چکا کہ کفار ومشرکین کا عذاب اور اہل جنت کا ثواب کبھی موقوف نہ ہوگا چنانچہ فرمایا:۔ **وما هم بخارجين من النار** (بقرہ رکوع ۲۰) **يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها** (مائدہ رکوع ۶) **لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون** (بقرہ رکوع ۱۹)

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (نساء رکوع ۱۸) اسی پر تمام اہل اسلام کا اجماع رہا ہے، اور ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد مفسرین نے جو کچھ اس کے خلاف چیزیں پیش کی ہیں وہ یا روایات ضعیفہ وموضوعہ ہیں یا اقوالِ غریبہ ماؤلہ یا بعض آیات واحادیث ہیں جن کا مطلب کوتاہ نظری یا بدفہمی سے غلط سمجھ لیا گیا ہے الخ (فوائد عثمانی ۳۰۲)

سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!

شب معراج کی سیرِ جنت ومشاہدہ جہنم کا حال مختصر کرکے آگے بڑھنا تھا، کہ سیرۃ النبی جلد چہارم (تالیف حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ) میں جزاء وسزا کے تحت دوزخ کا بیان پڑھا، جو ۷۶۰ سے ۸۱۱ تک پھیلا ہوا ہے، اسکو پڑھ کر تکلیف اس لئے ہوئی کہ سیرۃ النبی ایسی معیاری وتحقیقی اہم اسلامی تالیف میں اس قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے والا مواد موجود ہے اور اس کی اصلاح اب تک نہیں کی گئی، اس عظیم الشان کتاب کی گرانقدر افادیت وجامعیت ہمارے نزدیک بھی مسلّم ہے اور اس کی مقبولیت نیز دوسری زبانوں میں اسکے تراجم واشاعت سے بڑی مسرّت بھی ہے مگر اسی قدر اس امر سے تکلیف بھی کہ جن خیالات ونظریات سے خود حضرت سید صاحبؒ نے اپنی زندگی میں رجوع کرلیا تھا اور اس کو شائع بھی کردیا تھا اس کی روشنی میں غلط مقامات کی اصلاح وتصحیح نہیں گئی ہے اور کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن پہلے غلط نظریات رجوع شدہ ہی کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔ حضرت سید صاحبؒ کے علم وفضل، تقویٰ ودیانت، جذبہ احقاق حق وابطالِ باطل وغیرہ خصوصیات سے کون واقف نہ ہوگا، راقم الحروف کو بھی ہمیشہ اس کا اعتراف رہا، اور اسی لئے سیرۃ النبی پر (حسبِ خواہش سید صاحبؒ) مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ نے مفصل تبصرہ لکھا، تو احقر نے مولانا موصوف کو اس کی اہم اغلاط اور فروگذاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی تھی، تاکہ تبصرہ ونقد کا صحیح حق ادا ہو جائے، مگر موصوف کچھ اس قدر حضرت سید صاحبؒ کی شخصیت سے مرعوب ومتاثر تھے کہ کھل کر کچھ نہ لکھ سکے، اس کے بعد احقر نے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی دام ظلہم کو توجہ دلائی تو انہوں نے حضرت سید صاحبؒ کو اس

بارے میں اپنے طریقہ پر متوجہ کیا گیا ہوگا (جس کی تفصیل معلوم نہ ہوسکی تاہم) کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا موصوف نے مجھے اطلاع بلکہ خوش خبری دی کہ حضرت سید صاحبؒ نے بہت سی چیزوں سے رجوع کرلیا ہے، پھر رجوع کی ایک عبارت بھی معارف میں چھپ گئی، اور میں مطمئن ہوگیا کہ سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشنوں میں اصلاح ہوگئی ہوگی۔

میرے پاس اُس وقت مجلس علمی کا نسخہ تھا، جس میں مخدوش مقامات پر نشانات بھی لگائے تھے، اس کے بعد کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور اب ۲۔۳ سال قبل تالیف انوارالباری کی ضرورت سے کتابیں خریدی گئیں تو مکمل سیرۃ النبی بھی منگائی گئی، اور اس وقت بظاہر یہ آخری ایڈیشن بارِ چہارم کا مطبوعہ ۱۹۵۹ء (م ۱۳۷۸ھ) میرے پاس ہے، کیونکہ آخری ایڈیشن ہی لکھ کر طلب کیا گیا تھا۔ اب تک کئی جگہ مراجعت کی اور یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ رجوع شدہ اغلاط اب بھی موجود ہیں اور رفقائے دارالمصنفین نے اصلاح و ترمیم کا کوئی خیال نہیں کیا، اگرچہ میں اس کا ممنون ہوں کہ ادارہ نے میری دوسری بار کی درخواست پر سید صاحبؒ کے رجوع و اعتراف شائع شدہ معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء کی نقل مجھے بھیج دی ہے۔

ضرورت ہے کہ اگر سیرۃ النبی پر نظر ثانی کر کے اس کی رجوع شدہ اور دوسری فروگذاشتوں کی اصلاح نہ ہوسکے تو کم از کم یہ شائع شدہ رجوع تو ضرور ہی اسکے ساتھ چھپ جایا کرے، اس موقع کی مناسبت سے اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:۔

کتابوں اور مضمونوں کے ہزار ہا صفحات اتنے دنوں (چالیس سال کے عرصہ) میں سیاہ کئے گئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے، اور کس کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے۔ خاکسار ہیچمدان علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ یا نادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدق دل سے توبہ کرتا ہے، اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی ہر اُس رائے سے جسکی سند کتاب و سنت میں نہ ہو، اعلان براءت کرتا ہے، وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیمؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کردی ہے، مثلاً معراج بحالت بیداری ذبجسم ہونے پر قرآن مجید سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہیں مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی توفیق سے صحیح دلیل سمجھا دی، تو دوسرے ایڈیشن میں اُس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کردی۔

اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھا گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کردی، اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آگیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔ چند اور مسائل میں اپنے رجوع کا ذکر کر کے آخر میں لکھا:۔

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی سے رجوع کرے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح قول ثانی کا رواج عام رہا ہے، یہ ان ہی کا اتباع حق ہے۔ **والحق احق ان یتبع والسلام علی من اتبع الھدی** (معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ حضرت سید صاحبؒ کی تحقیق آخر میں وہ نہ رہی تھی جو پہلے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اتباع میں اختیار کی تھی، بلکہ وہ جمہور کی رائے کو اصح واصوب مان چکے تھے، مگر موجودہ مطبوعہ و شائع شدہ سیرۃ النبی میں فنائے نار کی بحث پڑھ کر ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ سید صاحب فنائے نار کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے ہم اسکی غلطی واضح کردینا ضروری سمجھتے ہیں واللہ المؤید:۔

۶۰ ۴/ میں لکھا گیا کہ آیت **ولنذیقنھم من العذاب الادنیٰ دون العذاب الاکبر لعلھم یرجعون** (سجدہ رکوع ۲) سے معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی کا مقصد انتقام اور نفسِ سزا اور عقوبت نہیں بلکہ شریر نفس کو راہِ راست پر لانا ہے، اس کی راجح تفسیر یہ ہے

کہ دنیا کے مصائب و پریشانیاں وغیرہ چھوٹا عذاب اس لئے انسانوں پر ڈالا جاتا ہے کہ وہ معاصی اور کفر و شرک سے باز آجائیں اور آخرت کے عذاب اکبر سے محفوظ ہوں، لہذا اس سے عذاب اخروی کو بھی نفس سزا اور عقوبت کی مد سے خارج کرنا درست نہ ہوگا۔

آگے ۶۰ے ہی میں دوسرا عنوان عذابِ برزخ بھی کفار ہے اس کے تحت امتِ محمدیہ کے لئے برزخ کی تکالیف کا کفارہ ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے مطلق عذاب کا خواہ وہ کفار پر ہو، کفارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ آگے خود لکھا کہ حشر میں کفار کہیں گے کہ ہمیں بھی نیک بخت مومنوں کی طرح حشر و نشر اور بعد کے عذاب سے بچالیا جائے تو اس پر اُن کو جواب ملے گا:۔ **النار مثواکم خالدین فیہا الا ماشاء اللہ** (انعام) اس جواب کا مطلب یہ بتلایا کہ ابھی تمہارا دورۂ عذاب ختم نہیں ہوا ہے اور تمہاری پاکیزگی ابھی کامل نہیں ہوئی ہے، اس لئے ابھی اس دوسرے عالم کا عذاب بھی تم کو سہنا ہے، پھر جب خدا چاہے گا تم کو اس سے نجات دے گا، اس کا ہر کام علم و حکمت پر مبنی ہے، اس کے علم و حکمت اور مصلحت کا جب تقاضہ ہوگا تم کو نجات ملے گی (سیرۃ النبی ۶۳ے/۴)۔

آگے تیسرا عنوان ہے عذابِ دوزخ کفارۂ گناہ پھر وہ آیات پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو رحمت کیلئے بنایا ہے، عذاب کے لئے نہیں، پھر چوتھا عنوان لائے:۔ دوزخ قید خانہ نہیں، شفاخانہ ہے اور ۲ے۷ے میں یہ عنوان بھی آگیا:۔ گویا دوزخ بھی ایک نعمت ہے جس کے ثبوت میں سورۂ رحمان کی آیات پیش کی گئیں، کہ آخرت کا عذاب بتلا کر نعمت جتائی گئی، حالانکہ مفسرین نے تصریح کردی ہے کہ بیانِ عذاب کے بعد فبای آلاء الآیہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرموں کو سزا دینا بھی وفاداروں کے حق میں انعام ہے اور اس سزا کا بیان کرنا تا کہ لوگ سُن کر اُس جرم سے باز رہیں یہ مستقل انعام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:۔ ہر آیت میں نعمت جتائی، کوئی اب نعمت ہے اور کسی کی خبر دینا نعمت ہے کہ اُس سے بچیں (فوائد عثمانی ۶۹۱)

۳ے۷ے/۴ میں آیاتِ سورۂ رحمٰن نقل کر کے لکھا گیا:۔ ان آیتوں کی تفسیر کسی پہلو سے بھی کیجئے، یہ بات بہرحال ماننی پڑے گی کہ قیامت اور دوزخ کے ہولناک احوال مجرموں کے حق میں نعمت ہیں، اس لئے بھی کہ دنیا میں وہ ان کے ڈر سے برائیوں کو چھوڑ کر راہِ راست پر آتے ہیں اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ ان ہی کے ذریعہ سے اپنے گناہوں کے نتائج بد سے بری ہو کر بہشتِ ربانی کی رونق بن سکیں گے یہاں جن مجرموں کا عذاب بیان ہوا ہے، ان سے مراد گنہگار مومن بندے نہیں ہیں ایسا ہوتا تو صاحب سیرت کی بات درست بن سکتی، کیونکہ خود ان آیات ہی میں ہے **ھذہ جھنم التی یکذب بھا المجرمون** کیا تکذیبِ جہنم بھی مومن کا فعل ہو سکتا ہے؟ اس لئے بالکل ظاہر ہے کہ مراد مجرم کفار و مشرکین ہیں، پھر ان کے بہشتِ ربانی کے لائق بننے کا مطلب ہوگا؟ کفار کے بہشت میں جانے کے تو شیخ اکبر، ابن تیمیہ، وابن قیم بھی قائل نہیں ہیں۔

۴ے۷ے/۴ میں عنوان ہے دوزخ میں رحمتِ الٰہی کا ظہور اور نجات اس کے تحت کلمہ گو گنہگار مومن بندوں کی نجات آیات واحادیث سے بیان کی ہے، مگر عنوان اس کے بجائے، بعض اہل جہنم کے لئے رحمتِ الٰہی کا ظہور و نجات ہو تو بہتر ہے، کیونکہ رحمت الٰہی کا ظہور دوزخ کے اندر نہ ہوگا لیکن مصنف کے ذہن میں چونکہ دوزخ کا مرتبہ مظہرِ قہر و غضب کا نہیں بلکہ شفاخانہ کا ہے، اس لئے ایسا عنوان لکھا ہوگا۔

۷۷۹ ہیں عنوان آیا:۔ کیا دوزخ کی انتہا ہے؟ اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عمومی کے قائلوں کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، گویا جمہور سلف و خلف کو مصنف نے اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عمومی کے قائلوں میں بھی شامل نہیں رکھا اس پر ایک بڑا حاشیہ بھی دیا ہے، جس میں اختلاف کی تفصیلات دی ہیں، اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمال الٰہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے، معلوم نہیں بہت ڈرتے ڈرتے نہ لکھتے تو اور کیا کچھ لکھ جاتے، آخر میں یہ بھی لکھا:۔ اگر یہ اختیار کردہ پہلو حق نہ ہو تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے اور توبہ کی توفیق بخشے اور اپنی مراد کا دروازہ مجھ پر کھول دے

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے حضرت سید صاحبؒ کی مذکورہ دعا قبول کی اور انہوں نے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے اختیار کردہ تفرد کو چھوڑ کر جمہور کے مسلک کو حق مان لیا اور رجوع بھی شائع کردیا، یہ اور بات ہے کہ سیرۃ النبی شائع کرنے والوں نے اُن کے رجوع کو اہمیت نہ دی، اور افسوس ہے ایسی بڑی غلطی حضرت سید صاحبؒ کی طرف منسوب ہو کر برابر شائع ہو رہی ہے، جس کی اصل وترجموں سے نہ معلوم کتنے لوگوں کو مسلکِ حق سے دوری ہو رہی ہوگی۔

بحث بہت لمبی ہوتی جارہی ہے، ورنہ میں ان تمام دلائل کی بھی تردید کرتا جو فنائے نار کے لئے پیش کئے گئے ہیں مختصر گزارش ہے کہ جس جہنم کو شفاخانہ کی حیثیت دی جارہی ہے کیا وہ واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ اسکا فیصلہ خود اس کے خالق ومالک کے ارشادات کے ذریعہ کرایا جائے تو بہتر ہے۔

عذابِ جہنم اور قرآنی فیصلہ

(۱) جہنم کو قرآن مجید میں کئی جگہ **بئس المصير** (بڑا ٹھکانا) فرمایا گیا ہے۔

(۲) **اعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا** (فرقان) میں آگ کا جیل خانہ بتلایا ہے۔ (فوائد عثمانی ۴۶۷)

(۳) **ان الذين كفروا وما توا وهم كفار** آلایہ (بقرہ) جن لوگوں نے کفر کیا اور اسی حالت کفر پر مر گئے، ان پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہوگی، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، ان کا عذاب کبھی ہلکا نہ ہوگا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔

(۴) **ولهم عذاب مقيم** (مائدہ) ان کے لئے ہمیشہ قائم رہنے والا عذاب ہوگا۔ **انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار** (مائدہ) شرک کرنے والے پر جنت حرام ہوگی، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا۔

(۵) اہل جہنم کفار ومشرکین کی فریاد پر ارشاد ہوگا:۔ **اخسئوا فيها ولا تكلمون** (سورۂ مومنون) پڑے رہو پھٹکارتے ہوئے اور ہم سے بات مت کرو۔

(۶) **لاتدعوا اليوم ثبورا واحدًا وادعوا ثبورًا كثيرا** (فرقان) مت پکارو آج ایک مرنے کو اور پکارو بہت سے مرنے کو۔

(۷) **فذوقوا عذاب الخلد** (سجدہ) (چکھو عذاب سدا کا) **كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها** (سجدہ) جب بھی وہ جہنم سے نکلنا چاہیں گے اسی میں لوٹا دیئے جائیں گے۔

(۸) **والذين كفروا لهم نار جهنم** الآیہ (فاطر) کفار کے لئے جہنم کی آگ ہے، نہ تو ان کا بالکل قصہ ہی تمام کردیا جائے گا کہ مر جائیں اور نہ سزا میں ہی کمی کی جائیگی۔

(۹) **فی سموم وحميم الايه** (واقعہ) اصحابِ شمال کے لئے تیز بھاپ، جلتا پانی، اور دھوئیں کا سایہ ہوگا۔ **لآكلون الآيه** سخت بھوک میں سینڈھ کے درخت سے پیٹ بھریں گے، اور اس پر گرم گرم جلتا ہوا پانی پئیں گے، انصاف کے دن ان کی مہمانی اسی شان سے مناسب وموزوں ہوگی، کیونکہ ہم نے ہی تو اُن کو پیدا کیا تھا، پھر بھی ہمارے قائل ہو کر نہ دیئے (بلکہ غیروں کا دم بھرتے رہے، اُن ہی کے لئے جیے اور ان ہی کے لئے مرے)۔

(۱۰) **فسحقا لاصحاب السعير** (ملک) اب دفع ہو جائیں دوزخ والے، ان کے لئے جوارِ رحمت میں کہیں ٹھکانہ نہیں۔

(۱۱) **كلا انها لظى نزاعة للشوى** (معارج) وہ تپتی ہوئی آگ ہے، جہنم کی کھینچ لینے والی کلیجہ کو۔

(۱۲) **وما ادراك ماسقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر الآيه** (مدثر) وہ آگ کیسی ہے؟ دوزخیوں کی کوئی چیز باقی نہ رہنے دے گی، بدن کی کھال جھلس کر حلیہ بگاڑ دے گی، جس پر انیس فرشتے مقرر ہیں (یہ انیس افسر ۱۹ قسم

کے عذاب پر مقرر ہوں گے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں ان کی تفصیل لکھی ہے)

(۱۳) **انها ترمی بشرر کالقصر** (مرسلات) وہ جہنم کی آگ محل جیسے اونچے شرارے پھینکتی ہے۔ **هذا یوم لا ینطقون** (مرسلات) اس دن تکذیب کرنے والے کفار کا بہت بُرا حال ہوگا نہ ان کو بولنے کی اجازت ہوگی نہ معذرت کرنے کی۔

(۱۴) **لا یزوقون فیها بردا الآیه** (نباء) جہنم میں نہ ٹھنڈک کی راحت پائیں گے نہ کوئی خوشگوار چیز پینے کو ملے گی، بلکہ گرم پانی ملے گا کھولتا ہوا جس کی سوزش سے منہ جھلس جائیں گے، اور آنتیں کٹ کر پیٹ کے باہر آجائیں گی، اور دوسری چیز پیپ ملے گی۔ جو دوزخیوں کے زخموں سے نکل کر بہے گی۔

غرض قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم کا ذکر ہوا ہے، بطور مظہر غیظ وغضب وقہر وجلال خداوندی ہوا ہے اس کو شفاخانہ سے تعبیر کرنا بالکل قلبِ موضوع ہے، کیونکہ شفاخانہ تو رحمت وشفقت کی جگہ ہے اسی لئے وہاں کے خدام وتیمارداروں کا نہایت خوش خلق اور رحم دل ہونا ضروری ہوتا ہے کہ بیماری کی تکالیف کو بھی راحت وآرام سے بدل دیں، ہمارے نزدیک تو جہنم کو قید خانہ کہنا بھی اس کو کم درجہ دینا ہے کیونکہ اس میں قید وبند اور مشقتِ مقررہ کے علاوہ ہر قسم کے انسانی حقوق ومراعات دی جاتی ہیں۔

وجہ یہ کہ ایک انسانی حکومت اور اس کے قوانین کی بغاوت پر صرف اتنی ہی سزا دی جاسکتی ہے، لیکن **احکم الحاکمین رب العالمین جل وعلا** کی حکومتِ مطلقہ عالیہ سے بغاوت وہ جرم ہے جس کی سزا جہنم کا دائمی وابدی عذاب ہی ہوسکتا ہے اسکے وفادار واطاعت گزار بندے حزب اللہ بن کر خیر البریہ (بہترین خلائق ومخلوقات) کہلائے اور نعیم ابدی ورضوانِ دائمی سے بہرہ ور ہوئے، اور اس کے باغی وسرکش بندے حزب الشیطان بن کر شر البریہ (بدترین خلائق) کہلائے اور ابدی عذاب ولعنت کے سزاوار ہوئے، ان کے لئے رحم وکرم کا کیا موقع رہا۔

دونوں فریق کے حسبِ حال واستحقاق آخرت کی ابدی زندگی گزارنے کے واسطے جو جو مقامات، رقبے اور حدود تجویز کردی گئیں، ان میں تبدیلی کا سوال ہی نہیں **فریق فی الجنة وفریق فی السعیر**

آخرت میں ملی جلی آبادی نہ ہوگی، وہاں کفار ومشرکین کی کالونی الگ اور ابرار واخیار مومنون کی کالونی جدا ہوگی **وامتازوا الیوم ایها المجرمون** (اس آخرت کی زندگی میں مجرموں کو غیر مجرموں سے الگ کردیا جائیگا) بلکہ دونوں قوموں کے طبقے بھی بہت دور دور اور الگ الگ ہوں گے **الایترای ناراهما** کا صحیح مصداق اوپر کا طبقہ اہل جنت کا اور نیچے کا جہنم والوں کا ہوگا۔ دونوں طبقوں کے درمیان کروڑوں اربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی، تاہم دونوں علاقوں کے رہنے والے ایک دوسرے کو دیکھیں گے، اور گفتگو بھی کرسکیں گے۔ آج ہم ٹیلی ویژن مشینوں کے ذریعہ امریکہ کی آوازیں سُنتے ہیں اور بولنے والوں کی صورتیں بھی دیکھتے ہیں، جنت میں مشینوں کی احتیاج نہ رہے گی۔
دنیا کی زندگی میں اگرچہ دونوں فریق اور قومیں ایک ساتھ اور ایک جگہ زمین پر رہتی تھیں، مگر ایک کے اعمال وارواح کے لئے ہر وقت اوپر کے اپنے طبقے اور وطن میں جانے کی اجازت تھی، دوسرے کے نہ اعمال اوپر جاسکتے تھے، نہ ارواح، **لاتفتح لهم ابواب السماء** احوال وقرائن دنیا کی زندگی ہی میں بتادیتے ہیں کہ آئندہ کی زندگی کہاں گزرنے والی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، نہ کسی پر سعادتوں کے دروازے بند کرتا ہے، بلکہ انسان خود ہی اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، اور جان بوجھ کر راہِ سعادت چھوڑ کر راہِ شقاوت وبدبختی پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

فالهمها فجورها وتقواها، قد افلح من زكّٰها وقد خاب من دسّٰها۔ آدھی دنیا دوزخ میں ٹھکانہ بنائے گی اور آدھی جنت کی طرف چلی جائے گی، حدیثِ قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **هٰؤلاء الی الجنة ولا اُبالی وهٰؤلاء الی النار ولا اُبالی** (یہ سب جنت

---

[۱] نطق انور جلد اوّل میں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ سے علاقہ جہنم وعلاقہ جنت کی تعیین نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین کا علاقہ جہنم کا ہے اور آسمانوں کے اوپر سدرة المنتہیٰ سے عرش اعظم تک جنت کا علاقہ اور اس کے سارے درجات ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف

کے مستحق ہوکر ادھر چلے آئے، مجھے اس کی پروانہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے، اور وہ سب جہنم سے تعلق کر کے اُدھر رہ گئے، اس کی بھی پروانہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ساری دنیا کے لوگ بھی اگر متقی پرہیزگار اور میرے عبادت گزار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا، اور سارے ہی ایک طرف سے بدکار کفار اور فساق وفجار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ **اللھم اجعلنا کلنا من حزبك ومن اھل الجنة ولا تجعلنا مع حزب الشیطان واھل النار، انك سمیع مجیب الدعوات۔**

جنوں کا مقام جنت ودوزخ میں

اگر چہ امام بخاریؒ باب بدء الخلق ۴۶۵ میں مستقل طور سے باب **ذکر الجن وثوابھم وعقابھم**، لائیں گے، تاہم یہاں بھی لکھا جاتا ہے، مطبوعہ حاشیہ بخاری ۴۶۵ میں کرمانی کا قول اور حضرت امام اعظم وامام مالکؒ کے مناظرہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجرؒ نے وجودِ جن، اقسام جن وغیرہ تفصیل دے کر ثواب وعقاب کے بارے میں بھی بیانِ مذاہب ودلائل کیا ہے، اس میں امام اعظمؒ وغیرہ کا قول ثواب جن کے متعلق لکھا کہ وہ مٹی کردیئے جائیں گے، جمہور کا قول یہ نقل کیا کہ ان کو طاعات کا ثواب دیا جائے گا اس کے قائل ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی واحمد) اور اوزاعی، ابو یوسف، امام محمد بن الحسن وغیرہم ہیں، پھر یہ اختلاف ہوا کہ انسانوں ہی کی طرح جنت میں رہیں گے یا فرق ہوگا؟ ایک قول جو اکثر کا ہے یہ کہ ان ہی کی طرح ہوں گے، دوسرا یہ کہ جنت کے اردگرد اور نواحی میں رہیں گے، یہ امام مالک وغیرہ کا ہے، تیسرا یہ کہ وہ اصحابِ اعراف ہوں گے، چوتھا قول توقف کا ہے ابن ابی حاتم کی روایت میں بہ طریق ابی یوسف ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہ قول مروی ہے کہ جنوں کو جنت میں ثواب ملے گا **لقولہ تعالیٰ ولکل درجات مما عملوا** (سب ہی کو اپنے اعمال کے مطابق وہاں کے درجات ملیں گے) الخ (فتح الباری ۷/۲۱/۹)

محقق عینیؒ نے بھی جنوں کے بہت سے احوال کی تحقیق کی، پھر ثواب وعقاب کی بحث لائے، اور امام اعظمؒ کا قول **لاثواب لھم الا النجاۃ من النار ثم یقال لھم کونوا ترابا بلمثل البھائم** نقل کیا، یعنی حساب وکتاب کے بعد صالح مومن جنوں کو ارشاد ہوگا کہ تمہارا ثواب یہی ہے کہ جہنم سے نجات مل گئی، اور تم بہائم کی طرح مٹی ہوجاؤ، ابن حزم نے امام صاحب کے علاوہ بواسطہ سفیان ثوری لیث بن ابی سلیم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ کہ جنوں کو ثواب دیا جائے گا، الخ مثل نقلِ حافظؒ۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ کافر جنوں کو عذاب ضرور ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد وامام مالک، شافعی واحمد وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ صالح مومن جن نواحی جنت میں مقیم ہوں گے، اور دنیا کے برعکس وہاں جنتی انسان ان کو دیکھیں گے اور وہ انسانوں کو نہ دیکھ سکیں گے، یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے ابن حزم کے برخلاف نقل کی ہے۔

فرشتوں اور جنوں کو دیدارِ الٰہی نہ ہوگا؟

شیخ عبدالسلام کی قواعد صغریٰ میں یہ بھی ہے کہ مومن جنوں کو جنت میں رویتِ باری تعالیٰ کا شرف حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ شرف صرف مومن انسانوں کو حاصل ہوگا، اور جبکہ ملائکہ[1] کو بھی حاصل نہ ہوگا، تو بدرجہ اولیٰ جنوں کو بھی حاصل نہ ہوگا۔ الخ (عمدہ ۱۸۴/۱۵) طبع منیریہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ تھی کہ مومن جن جنت میں رہیں گے مگر انسانوں کے تابع ہوکر، جس طرح دنیا میں رہتے ہیں کہ ہمارا پس خوردہ کھاتے ہیں اور جنگلوں اور پہاڑوں میں سکونت کرتے ہیں، ہماری طرح آباد علاقوں میں نہیں رہتے، ایسا ہی حال غالباً جنت میں بھی ہوگا، کہ ہمارے متروکہ مطعومات ومشروبات کھایا پیا کریں گے، اور انسانوں کے متروکہ غیر مسکونہ علاقوں (اطراف ونواحی جنت) ہی میں سکونت بھی کریں گے۔ حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہؒ کی رائے بھی یہی ہوگی، جس کی نقل میں تحریف ہوکر ان کی طرف بالکلیہ انکار اور نفی منسوب ہوگی۔

---

[1] فرشتوں کے بارے میں شیخ کے اس قول کو علماء نے غریب کہا ہے۔ مؤلف

عروجِ مستوی! اوپر ہم معتبر حوالوں روح المعانی وغیرہ سے لکھ چکے ہیں کہ عروجِ مستوی کا درجہ نویں معراج کا تھا، اور عروجِ عرش کا درجہ دسویں اور آخری معراج کا، اس لئے بعض کتبِ سیرت میں جو منتہائے عروج کا عنوان قائم کر کے صرف سدرۃ المنتہیٰ تک عروج بتلایا گیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے، یہاں بھی مزید وضاحت کی جاتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے **باب ماجاء فی قولہ عزوجل وکلم اللہ موسیٰ تکلیما** (بخاری ۱۱۲۰) میں **ثم علا بہ فوق ذلک بمالا یعلمہ الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتھی** پر لکھا کہ یہاں سیاق و اسباقِ عبارت میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر پہلے ہوتا پھر علا بہ الخ ذکر ہوتا (فتح الباری ۳۷۱/۱۳) معلوم ہوا کی عروجِ مستوہ کا مرحلہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد پیش آیا ہے۔

محقق عینی نے لکھا:۔ سدرۃ المنتہیٰ اس مقام کا نام اس لئے ہوا کہ ملائکہ کا علم اس تک منتہیٰ ہو جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی نہیں گیا۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا:۔ سدرہ کی اضافت منتہیٰ کی طرف اس لئے ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں تک بندوں کے اعمال اور خلائق کے علوم کی انتہاء ہے، اور اس سے آگے فرشتوں اور رسولوں کو بھی تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ملی، بجز نبی اکرم ﷺ کے، اور وہ ساتویں آسمان میں ہے، اور اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے (مرقاۃ ۴۲۹☆۵)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:۔ حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے مفسرین نے کہا کہ سدرۃ المنتہیٰ اس لئے نام رکھا گیا کہ علم ملائکہ وہاں تک منتہیٰ ہوتا ہے، اور اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی نے تجاوز نہیں کیا، اور حضرت ابن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ جو اوامرِ خداوندی اوپر سے اُترتے ہیں اور جو امور نیچے سے اوپر چڑھتے ہیں وہاں پہنچ کر رُک جاتے ہیں (نووی ۹۲/۱)

علامہ نووی نے **حتی ظہرت لمستوی** (پھر مجھ کو اوپر چڑھایا گیا یہاں تک کہ میں مستویٰ تک پہنچ گیا) کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قاضی کا یہ قول نقل کیا:۔ حضور اکرم ﷺ کے علو درجہ وفضل و شرفِ خاص کی یہ بڑی دلیل ہے کہ آپ شبِ معراج میں تمام انبیاء علیہم السلام سے اوپر کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور ملکوتِ سمٰوات کے مقامِ خاص تک پہنچے۔ (نووی ۹۳/۱)

حافظؒ نے باب المعراج (بخاری ۵۴۸) میں **قولہ فلما جاوزت نادانی مناد** الخ کے تحت تکملہ کے عنوان سے لکھا:۔ اس روایت کے علاوہ دوسری روایات میں کچھ اور امور کی زیادتی بھی ہے جو آپ نے سدرۃ المنتہیٰ، کے بعد دیکھے ہیں (جن کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے) ان میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے مستویٰ پر چڑھ کر قلموں کے چلنے کی آواز سُنی، اس زیادتی کا ذکر اوّلِ صلوٰۃ میں بھی آچکا ہے (فتح الباری ۱۵۳/۷) یہاں حافظؒ نے اوّلِ صلوٰۃ والی حدیث کا حوالہ دیا، حالانکہ وہاں بھی عروجِ مستویٰ کا ذکر سدرہ سے پہلے کیا گیا ہے، اور غالباً حافظ نے اسی سے یہ صراحت کی ہے کہ مستویٰ کا عروج اور وہاں پہنچ کر جن چیزوں کا مشاہدہ ہوا وہ سب سدرۃ المنتہیٰ سے اوپر اور اس کے بعد ہوا ہے، گویا یہاں بھی ضمناً تنبیہ کر دی کہ رواۃ کی ترتیب پر نہ جانا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم!

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ مستویٰ کے مقام کے عروج سدرہ کے بعد ہوا ہے، اور سدرہ سے اوپر عروج بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ آگے اس کی مزید تشریح پڑھئے! علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ مستویٰ کے معنی مصعد کے ہیں یعنی اوپر چڑھنے کی جگہ، شارحِ علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ دوسرے معنی مکان مستویٰ کے بھی ہیں یہ دونوں معنی روایت بمستوی کے مناسب ہیں اور روایت لام لمستویٰ کی صورت میں علامہ محدث توربشتی حنفیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) نے کہا کہ لام علت کا ہے کہ میں بلند ہوا مستویٰ کی بلندی کی وجہ سے یا اس کے مشاہدہ و مطالعہ کے لئے، اور احتمال ہے کہ اس کو مصدر سے متعلق مانا جائے یعنی ظہرت ظہور المستوی اور ہوسکتا ہے کہ لام بمعنی الی ہو، جیسے اوحی لہا بمعنی اوحی الیہا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسے اونچے مقام پر چڑھ گیا جہاں سے ساری کائنات

وموجوداتِ عوالم کو دیکھا اور حق تعالیٰ کے اپنی مخلوقات کے بارے میں جو کچھ بھی اوامر وتدبیرات ہیں وہ بھی مجھ پر ظاہر ہوئے اور یہی وہ منتہیٰ ہے جس سے آگے کسی کو بڑھنے کا موقع نہیں دیا گیا الخ (شرح المواہب ۸۸/۶)۔

صریف اقلام سُننا

حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مستوی پر پہنچ کر قلموں کے چلنے کی آوازیں سُنی ملا علی قاریؒ نے لکھا یعنی لکھنے کے وقت قلموں کے چلنے کی جو آواز ہوتی ہے وہ آپ نے سُنی، اور یہ قلم تقدیر ہائے عالم کی کتابت کررہے تھے، یعنی میں ایسے بلند اور عظیم الشان مقام پر پہنچا جہاں سے تمام کائنات کا مشاہدہ کیا اور تمام اوامر وتدابیر الٰہیہ پر مطلع ہوا اور یہی وہ آخری مقام تھا جہاں سے آگے کوئی نہیں جاتا، یہی تحقیق ہمارے علماء میں سے بعض شارحین کی ہے الخ (مرقاۃ ۴۳۵/۵)

قاضی عیاضؒ نے باب معراج میں ایک فصل کلام ومناجات باری جل ذکرہ کی بھی قائم کی ہے، جس میں ثابت کیا کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام وتکلیم سے شرف عظیم بخشا تھا، اور چونکہ سید المرسلین علیہ السلام کا درجہ سارے انبیاء ومرسلین سے زیادہ بلند کیا (اور فرمایا **ورفع بعضهم درجات**) حتیٰ کہ آپ مقام مستویٰ تک پہنچ گئے، اور وہاں ان قلموں کے چلنے کی آوازیں بھی سُنیں جو حق تعالیٰ کے فیصلے اور احکام لکھتے ہیں، ایسی حالت میں آپ کے لئے حق تعالیٰ کا کلام سُننے کو کیونکر مستبعد یا عجیب سمجھا جاسکتا ہے؟ پس پاک ومقدس ہے وہ ذاتِ اقدس واعلیٰ جس نے جس کو چاہا اپنے خاص کرم ونوال سے نوازا اور مقاماتِ عالیہ میں بعض کے درجات بعض سے زیادہ کردیئے۔

(شرح شفاء لملا علی قاری حنفیؒ ۳۴۳/۱ مطبوعہ استنبول ۱۳۱۶ھ)

شرح المواہب میں ہے۔ قاضی عیاض اور علامہ نوویؒ نے کہا کہ قلموں کی آواز فرشتوں کے لکھنے کی تھی جو وہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کے فیصلہ شدہ امور لوحِ محفوظ سے نقل کرتے ہیں اور جو کچھ لوحِ محفوظ میں ہے وہ سب قدیم ہے صرف کتابت حادث ہے، اور ظاہر اخبار سے معلوم ہوا کہ لوحِ محفوظ کی کتابت سے فراغت ہوچکی ہے گویا قلم آسمان وزمین کی پیدائش سے بہت پہلے قدرت کے فیصلے لکھ کر خشک ہوچکے ہیں، اور فرشتوں کے اپنے مصاحف میں لکھنے کی جو آواز سُنی گئی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی اصل کتاب سے نقلیں لی جاتی ہیں، اور اسی میں محو واثبات ہوا کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، یہ تحقیق ابن دحیہ کی ہے جس کا اتباع ابن المنیر نے کیا ہے اور ان دونوں نے مزید بتلایا کہ اصل لوحِ محفوظ کی جس سے اس کے علوم لکھے گئے ہیں وہ ازلِ قدم کا علمِ غیب قدیم ہے، جس میں نہ محو ہوسکتا ہے نہ اثبات، کہ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم۔

صریف اقلام سُننے کی حکمت

اس میں حکمت بالغہ واللہ اعلم یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کو مقدوراتِ الٰہیہ کے بارے میں جفافِ قلم کا علم ہوکر پوری طرح اطمینانِ قلب حاصل ہوجائے اور صرف تقدیر الٰہی کی طرف ہی تفویض آسان ہوجائے، اسباب کی طرف سے صرفِ نظر ہوجائے، اور تاکہ اسباب کا استعمال بطورِ تعبد (وتعمیل ارشاد الٰہی) ہوجائے، بطور تعوّد کے اور (عام لوگوں کی طرح) عادی طریق پر نہ ہو، اسی سے توکل کا کمال حاصل ہوتا ہے اور اختلافِ اسباب کے وقت اضطراب کا خاتمہ ہوتا ہے۔

نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت

ان دونوں حضرات (ابن دحیہ وابن المنیر) نے وجہ مناسبت یہ لکھی کہ نویں سال ہجرت میں غزوہ تبوک پیش آیا ہے، جس میں حضور

---

[1] یہاں سے اہل سنت کے اس عقیدہ کی صحت کی دلیل بھی معلوم ہوئی کہ وحی ومقادیر کی کتابت لوحِ محفوظ میں قلموں کے ذریعہ ہوچکی ہے جیسا کہ آیات واحادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان اقلام کی کیفیت خدا ہی جانتا ہے، لہٰذا جتنی بات ثابت ہوچکی ہے اس کو اسی طرح ظاہر پر رکھیں گے، تاویل وانکار کے ذریعہ ہیر پھیر نہ کریں گے، اور اس کی کیفیت صورت وجنس کی تعیین کو خدا کے علم محیط پر محمول کریں گے۔ (شرح المواہب ۸۸/۶)

علیہ السلام نے مکمل تیاری کے ساتھ تیس ہزار مجاہدین صحابہؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے شام کا سفر فرمایا، لیکن چونکہ تقدیر الٰہی میں فتح شام کا وقت نہ آیا تھا، اس لئے ان سب کو بغیر جنگ و فتح واپس آنا پڑا، چونکہ صرف تقدیر الٰہی پر اعتماد تھا، اسباب پر نہیں، اس لئے پورے وقار و سکینت کے ساتھ بلا کسی اضطراب اور شکوہ و شکایت کے رضائے الٰہی پر صابر و شاکر ہوئے۔ (شرح المواہب ۸۹/۶)

عروجِ عرش! یہ دسویں معراج کا بیان ہے، پہلے روح المعانی و شرح المواہب کے حوالہ سے گزر چکا کہ شبِ معراج میں سید المرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کو دس معراجوں کا شرف حاصل ہوا، سات آسمان کا عروج سات معراج تھیں، سدرہ کا عروج آٹھویں معراج تھی جس کی مناسبت آٹھویں سال ہجرت سے شرح المواہب ۸/۶ میں محدث ابن المنیر (شارحِ بخاری شریف) کے حوالہ سے مذکور ہے، نویں معراج مستویٰ کی تھی جس کی مناسبت نویں سال ہجرت سے اوپر درج ہو چکی ہے، یہ دسویں معراج جو عرشِ الٰہی کی طرف تھی، اس کی مناسبت بھی دسویں سال ہجرت سے ظاہر ہے کہ آپ کے تمام مراتبِ کمال کی تکمیل ہو کر مدارجِ قربِ خداوندی کی تکمیل اور رفیق اعلیٰ کی طرف سفر مقدر ہو چکا تھا، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفات کے وقت فرمایا بھی:۔ **اللّٰھم الرفیق الا علی** (اے بارِ الٰہا! اب میں رفیقِ اعلیٰ کی طرف عروج چاہتا ہوں) اسی دسویں عروجِ اعلیٰ کے موقع پر دنیا ہی کی زندگی میں حضور علیہ السلام کو دیدارِ خداوندی کا شرفِ اعلیٰ واکمل بھی حاصل ہوا، جو اس دنیا کی زندگی میں اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہوا، اگرچہ اس میں اختلاف بھی ہے، مگر ہمارے نزدیک اکثر امت کا فیصلہ ثبوتِ رؤیت ہی کا ہے، اور ہمارے سرخیلِ محدثین ہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (شارحِ مشکوٰۃ شریف) نے تو یہاں تک فرمادیا[1] کہ ہم بغیر رؤیت کے راضی نہیں ورنہ صرف تکلم مع الحجاب میں کیا شرف ہے؟! پوری بحث آگے آئیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

علامہ قسطلانیؒ (شارحِ بخاری شریف) نے مواہبِ لدنیہ میں لکھا:۔ شبِ معراج میں حضور اکرم ﷺ کمالِ ادب مع اللہ کی پوری رعایت فرماتے ہوئے، اور مراتبِ عبودیت کی تکمیل سرانجام دیتے ہوئے، برابر آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ ساتوں آسمانوں کے حجابات سے گزر گئے، پھر سدرۃ المنتہیٰ سے بھی آگے بڑھ گئے، اور مقام قرب کے نہایت بلند مرتبہ پر فائز ہوئے، جس کی وجہ سے اولین و آخرین پر سبقت لے گئے، کیونکہ کوئی نبی مرسل اور مقرب فرشتہ بھی وہاں تک نہ پہنچا تھا، پھر آگے بھی حجاب پر حجاب اُٹھتے چلے گئے اور حضور ایسے مقام سے سرفراز ہوں گے، جس پر سارے اولین و آخرین غبطہ کریں گے، وہاں بھی آپ کی استقامت صراطِ مستقیم پر ایسے ہی کمالِ ادب مع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوگی جیسی یہاں (شبِ معراج میں) **ما زاغ البصر و ما طغی** سے بیان ہوئی ہے الخ (شرح المواہب ۱۰۱/۶)۔

۱۰۶ میں قولِ قسطلانیؒ **ولما انتھی الی العرش تمسک العرش باذیالہ** کے تحت علامہ زرقانیؒ نے صاحب سبیل الرشاد کا اختلاف نقل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے قولِ ابن المنیر دربارۂ عروج الی العرش کو نامناسب کہا اور قزوینی سے روایتِ **وطء النبی العرش بنعلہ** اور **وصول الی ذروۃ العرش** کا بے اصل ہونا نقل کیا، نیز ماوراءِ سدرہ کے اصول کو اخبارِ ضعیفہ و منکرہ سے بتلایا، اور بعض محدثین نے قزوینی کے جواب مذکور کو صواب بتلا کر کہا کہ اسراء و معراج کی روایات مختصر و مفصل تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہیں، لیکن کسی نے عرش کا ذکر نہیں کیا اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عرش کو دیکھا ہے، بجز روایت ابن ابی الدنیا کے ابوالمخارق سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں شبِ اسراء میں ایک شخص کے پاس سے گزرا جو نورِ عرش میں چھپا ہوا تھا، میں نے کہا یہ فرشتہ ہے؟ کہا گیا نہیں میں نے کہا کیا نبی ہے؟ کہا گیا نہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ کہا گیا ایک شخص ہے جس کی زبان ہر وقت ذکرِ الٰہی سے تر رہتی ہے، اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے لوگ اس کے ماں باپ کو بُرا کہیں۔ لیکن یہ حدیثِ مرسل ہے، جس سے اس باب میں استدلال

---

[1] حضرت الشیخ المحدث مولانا شیخ محمد تھانویؒ نے حاشیہ نسائی شریف ۲/۲۷۶ میں نقل کیا:۔ **والبعض من اکابر المتاخرین کا شیخ عبدالحق المحدث الدھلوی یقول انالا نرضی بدون الرئویۃ فیہ والا فای شرف فی التکام مع الحجاب فقط؟!**

نہیں ہوتا، علامہ زرقانیؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ اوپر کا یہ دعویٰ محلِ نظر ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تجاوز کرنا کسی حدیث ضعیف یا حسن یا صحیح سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جب آپ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو آپ کو ایک بدلی نے ڈھانپ لیا جس میں سب رنگ تھے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے، اور خود قزوینی نے بھی اعتراف کرلیا ہے کہ ماوراء السدرہ تک جانے کا ثبوت اخبارِ ضعیفہ ومنکرہ سے ہے (شرح المواہب ۱۰۶/۶)

نطقِ انور! ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی درسِ بخاری شریف میں الی سدرۃ المنتہیٰ پر فرمایا تھا کہ اسکے اوپر کسی مقرب کا وصول نہیں ہوا لیکن نسائی کی روایت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ کو اس سے اوپر بھی کیا گیا ہے، اور جب اوپر ہوئے تو ایک بادل سا سامنے آیا، یہ تجلی الٰہی تھی، حضرت سمجھ گئے کہ یہ آخری مرحلہ ہے، سجدہ میں گر پڑے۔

تجلی الٰہی کی حقیقت! فرمایا:۔ اس کو صوفیہ کے کلام میں دیکھو، شیخ اکبر نے فتوحات میں، عارف جامی نے نقد النصوص میں، قاضی القضاۃ ہمدانی نے اپنی کتاب میں اور شیخ عبدالرزاق خاقانی شارح خصوص الحکم نے بھی تشریح کی ہے۔ حضرت مجدد صاحبؒ کلام میں بھی لفظ تجلی آیا ہے مگر اس کی شرح نہیں کی، شیخ محب اللہ الہ آبادی چشتی کے کلام میں بھی کچھ دستیاب ہو جائے گی، یہ بادل وہی ہے جس کو قرآن مجید میں فرمایا:۔ **هل ينظرون الاان يا تيهم الله فی ظلل من الغمام**

قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ سدرہ کے بعد حضور علیہ السلام کو اتنا بلند کیا گیا، جس کو بجز اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اُس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے بھی اوپر کیا جائے گا، یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام ہو کر بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔

محدث ملا علی قاریؒ (شارحِ شفاء) نے لکھا:۔ یہ روایت دوسری اُس کے منافی نہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کی امامت آسمان پر کی ہے، یا جس میں ہے کہ آپ نے ملائکہ کی بھی امامت کی ہے مسجد اقصیٰ میں۔ (شرح الشفاء ملا علی قاریؒ ۳۹۷/۱) پہلے روایت آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے آسمانوں پر بھی فرشتوں کی امامتِ صلوٰۃ فرمائی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ آسمانوں پر انبیاء کی بھی امامت ہوئی ہے، ان سب روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسجد اقصیٰ میں انبیاء وملائکہ دونوں کی امامت ایک ساتھ ہوئی ہے، اسی طرح آسمانوں پر بھی ہوئی ہوگی، جنوں اور دوسرے انسانوں (علاوہ انبیاء) کا ذکر ابھی تک کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح المواہب ۱۰۶/۶ میں حضور علیہ السلام کے عرش تک پہنچنے کا ذکر کر کے آگے یہ بھی نقل کیا کہ عرش نے اس وقت زبان حال سے ندا کی:۔ آپ بہترین وقت میں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ناراضی اور جملہ مشوشات سے مامون ہیں، میں (ایسے مخصوص ومبارک وقت میں) آپ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے جمالِ احدیث اور جلالِ صمدیت پر شاہد بناتا ہوں، میں خود اس کی بارگاہِ عالی کی طرف ظمآن ومشتاق، لہفان ومتحسر اور اس کی ذاتِ قدس کے بارے میں حیران ومتحیر ہوں کہ کسی طرح اس کی بارگاہِ متعالی میں باریابی حاصل کروں، مجھ کو اُس نے اپنی ساری مخلوق سے بڑا پیدا کیا، لیکن اتنی ہی زیادہ بڑی اور سب سے زیادہ میری ہیبت بھی اس کے لئے ہے اور ان سب سے زیادہ ہی میری حیرت بھی ہے، میرے خوف ودہشت کا بدءِ پیدائش ہی سے یہ عالم تھا کہ میں برابر لرزاں ومضطرب ہی رہا اس پر حق تعالیٰ نے

---

[۱] محدث زرقانیؒ شارح المواہب وشارح الموطاء لمالکؒ نے اس کی تشریح میں ابن مردویہ وابی شیبہ سے مرفوع حدیث ابی ذرؓ پیش کی کہ ساتویں آسمان وزمین کرسی کے مقابلہ میں اتنے چھوٹے ہیں جیسے ایک گھیرا بڑے لق ودق صحراء میں ڈال دیا گیا ہو، اور عرش کی بڑائی کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے اس صحرا کی مذکورہ حلقہ وگھیرے کے مقابلہ میں، اور ابن جریر نے حضرت ابوذرؓ سے مرفوعاً یہ روایت کی کہ ساتوں آسمان، کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسے دراہم کو ڈھال کے اندر رکھ دیا جائے، اور کرسی کی حیثیت عرش کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے لوہے کا ایک گھیرا جو بڑے صحراء میں ڈال دیا جائے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کرسی وعرش الگ الگ مخلوق ہیں، اور حسن بصریؒ سے جو نقل ہوا کہ دونوں ایک ہیں، وہ صحیح نہیں، اور ان سے نیز دوسرے تابعین اور صحابہ سے بھی صحیح طور سے یہی نقل ہے کہ کرسی عرش سے الگ ہے (شرح المواہب ۱۰۷/۶)

میرے[1] قائمہ پر لا الٰہ الا اللہ لکھدیا، تو اس کے اسمِ مبارک کی وجہ سے میرے ارتعاد وارتعاش میں اور بھی زیادتی ہوگئی، پھر محمد رسول اللہ لکھا تو اس کے بعد میرا قلق واضطراب ختم ہوا اور مجھے سکون میسر ہوا، آپ کا اسمِ مبارک میرے سکون کا موجب ہوا تھا، آپ کی رحمۃ للعالمینی کے صدقہ میں میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے ان تمام الزامات سے بری قرار دے دیں جو مجھ پر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی شان میں لگائے گئے ہیں، کہا کہ مجھ میں اس ذاتِ بے ہمتا کی سمائی ہے جس کی کوئی مثیل وشبیہ نہیں، اور میں اس ذات لامحدودہ کو احاطہ کئے ہوں، جس کی ذات وصفات حد وشمار سے خارج ہیں، بھلا وہ میری محتاج کیسے ہو سکتی ہے۔

اس کا اسمِ مبارک ضرور رحمٰن ہے اور استواء اس کی صفت بھی، مگر اس کی ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ متصل واحد ہے، پھر وہ مجھ غیر سے کیونکر متصل ہو سکتی ہے، اگر وہ مجھے نیست ونابود کردے، تب بھی اس کو ہر طرح کا حق واختیار ہے، میں خود اس کی قدرتِ کاملہ کے تحت ہوں، تو میں اس کو کیسے اٹھا سکتا ہوں؟ حضور علیہ السلام نے عرش کے اس معروضہ زبانِ حال کا جواب بھی بزبانِ حال ہی دیا کہ اے عرش! اس وقت اپنی داستان رہنے دے اور میری صفت وخلوت کو مکدر نہ کر الخ اس کے بعد علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے **ونو دتدلی** اور حضرت حق جل مجدہ کی رؤیت کا بیان کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیثی روایاتِ معراج واسراء میں اگرچہ عرش کا ذکر صراحۃً نہیں ہے، مگر ایسے کلمات ملتے ہیں جن سے عرش کی طرف عروج ثابت ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے محدث ابن المنیر اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے عروج الی العرش کا ذکر کیا ہے، بخاری شریف کی روایتِ شریک میں ہے:۔ **ثم علا به فوق ذلك بمالا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهىٰ ودنا الجبار رب العزة فتدلىٰ حتى كان قاب قوسين او ادنى**، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس روایت میں جمہور کے خلاف یہ بات ہے کہ سدرہ جمہور کے نزدیک ساتویں آسمان میں ہے، اور بعض کے نزدیک چھٹے میں، اور غالباً عبارت میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے، یعنی سدرہ کا ذکر مقدم تھا، پھر علوِ فوق کا ذکر ہوتا، اور حدیث ابی ذر میں عروج مستوی کا بھی ذکر ہے (وہ بھی ظاہر ہے کہ آسمانوں سے اوپر ہی ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایتِ شریک میں جس علو وعروج کا ذکر ہے وہ سدرہ کے اعلیٰ حصوں کے لئے ہو، اور جو گزرا وہ اس کے نچلے حصہ اور جڑ کا ذکر تھا (فتح الباری ۱۳/۴۷۱)۔

سدرہ طوبیٰ کی تحقیق

حافظ ابن حجرؒ نے جو دوسرا احتمال لکھا ہے اس کی بھی تائید ملتی ہے، تفسیر مظہری میں ہے، علامہ بغوی نے ذکر کیا کہ:۔ ہلال بن یسار نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ نے میری موجودگی میں کعب سے سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ، وہ بیری کا درخت ہے، عرش کی جڑ میں، اس تک مخلوقات کا علم منتہیٰ ہو جاتا ہے اور اس کے پیچھے سب غیب ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔

بغوی نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر کرتے ہوئے سُنا کہ اس کی ایک شاخ اتنی وسیع ہے جسکے نیچے سوار ایک سو برس تک چلتا رہے، اور ایک شاخ کے سایہ میں ایک لاکھ سوار آرام کر سکتے ہیں، اس میں سونے کے پروانے بسیرا لیتے ہیں، اور اسکے پھل مٹکوں جیسے ہیں، مقاتل نے کہا:۔ وہ ایسا عجیب درخت ہے جس پر انواع واقسام کے پھلوں کے علاوہ حلّے اور زیورات بھی لدے ہوں گے، اسکا اگر صرف ایک پتہ زمین پر آگرے تو تمام زمین والوں کو روشنی مل جائے اور وہی طوبیٰ ہے جس کا ذکر حق تعالیٰ نے سورۂ رعد میں کیا ہے (تفسیر مظہری ۹/۱۱۳)۔

---

[1] حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا، اس میں اضطراب ہوا تو میں نے اس پر لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھدیا، جس سے اسکو سکون ہوگیا، یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر حکم مرفوع ہے کیونکہ ایسی خبر رائے سے نہیں دی جاتی۔

صاحبِ تفسیر موصوف نے الذین آمنوا وعملوا الصالحات طوبیٰ لهم (سورہ رعد) کے تحت لکھا:۔ علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابوامامہ، ابو ہریرہ اور ابوالدرداؓ نے فرمایا، طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، جو ساری جنتوں پر سایہ فگن ہے۔ حضرت عبید بن عمیر نے کہا کہ وہ جنت عدن کا درخت ہے جسکی جڑ دارالنبی علیہ السلام میں ہے، اور ہر جنتی کے گھر و بالا خانہ میں اس کی ایک ایک شاخ پہنچتی ہے، خدا نے کوئی رنگ اور کلی پھول پیدا نہیں کی جو اس میں نہ بجز سیاہی کے، اور کوئی پھل اور میوہ پیدا نہیں کیا جو اس پر نہ ہو۔ اس کی جڑ سے دو چشمے نکلتے ہیں، کافور و سلسبیل۔ مقاتل نے کہا، اس کا ہر ایک پتہ ایک امت پر سایہ کرے گا، جس پر ایک فرشتہ خدا کی تسبیح انواع واقسام کی کرتا ہوگا۔

امام احمد، ابن حبان، طبرانی، ابن مردویہ اور بیہقی میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا، یارسول اللہ! جنت میں میوے بھی ہیں،؟ آپ نے فرمایا، ہاں! اس میں ایک درخت طوبیٰ ہے فردوس کے برابر، (طول و وسعت میں) حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم علیہ السلام سے طوبیٰ کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ درخت ہے جنت میں ایک سوسال کی مسافت کا، اہل جنت کے کپڑے اس کی کلیوں سے نکلیں گے (رواہ ابن حبان) معاویہ بن قرہ نے اپنے باپ سے مرفوعاً روایت کیا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے لگایا، اور اس میں اپنی روح پھونکی، حُلّے اور زیور اس پراُگیں گے اور اس کی شاخیں اتنی بلند ہوں گی کہ جنت کی شہر پناہ کے باہر سے نظر آئیں گی، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے جس کے سایہ میں سوار ایک سو سال تک چل کر بھی اس کو قطع نہ کر سکے گا، چاہو تو قرآن مجید میں پڑھ لو وظل ممدود (بخاری و مسلم) الخ (تفسیر مظہری ۲۷/۱۱)

جس طرح کے طول و وسعت وغیرہ کے حالات طوبیٰ کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، سدرہ کے متعلق بھی مروی ہیں، اور مقاتل نے سدرہ اور طوبیٰ کو ایک ہی قرار دیا ہے فتح الباری ۳۳۷/۱۱ میں بھی شجرۂ جنت کی تعیین حدیثِ ترمذی کے ذریعہ سدرہ ہی سے کی ہے، اور طوبیٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ طوبیٰ و سدرہ کا سلسلہ ساری جنتوں کے علاقہ میں پھیلا ہوا ہے اور سب سے اوپر کی جنت فردوس تک بھی گیا ہے، جو عرشِ اعظم سے بہت قریب ہے، یوں عرش کا احاطہ تو ساری جنتوں کو ہے کہ وہ ان سب کی چھت ہے، لہذا کچھ بعید نہیں کہ شبِ معراج میں مستوی[1] سے اوپر جا کر دنو و تدلی اور رؤیتِ مبارکہ کا واقعہ سدرہ و طوبیٰ کے سب سے اوپر کے آخری حصوں میں پیش آیا ہو جو جنت الفردوس کا علاقہ ہے اور عرشِ الٰہی کے قریب ہے، غالباً اسی کو محدث ابن المنیر وصاحبِ روح المعانی نے عرش کی طرف عروج کہا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

رؤیتِ باری جل ذکرہ

واقعہ معراجِ اعظم نبوی میں سب سے زیادہ اہمیت رؤیتِ عینی نبی اکرم علیہ السلام کو حاصل ہے اس لئے اس بحث کو بہت ہی احتیاط و تیقظ کے ساتھ لکھنا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں **باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم الى السموات وفرض الصلوات** کے بعد **باب معنى قول الله عزوجل ولقد رائه نزلة اخرى وهل را ى النبى صلى الله عليه وسلم ربه ليلته الاسراء** کے تحت احادیث رؤیتِ جبرئیل علیہ السلام ذکر کر کے حدیث مسروقؒ ذکر کی ہے، جس میں ان کا وہ مکالمہ درج ہوا ہے، جو حضرتِ عائشہؓ کے ساتھ ہوا ہے، اس حدیث پر علامہ نوویؒ نے نہایت عمدہ ترتیب سے کلام کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ اس رؤیت کے مسئلہ میں مختصر مگر بہت جامع تحقیق ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ فتح الملہم ۳۳۸/۱ میں بھی پوری نقل نہ ہوئی، البتہ اس پر حافظ ابن حجرؒ کا نقد اور علامہ زرقانیؒ کی جوابدہی نقل ہوگئی ہے، وہ بھی اہم و مفید ہے۔

---

[1] مستوی کے مقام میں آپ نے صریف اقلام سُنیں، جو فرشتوں کے لوحِ محفوظ سے اپنے دفتروں میں نقل کرنے کی آوازیں تھیں اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ لوحِ محفوظ عرش پر ہے، جیسا کہ فتح الباری ۴۰۵/۱۳ میں ہے۔ لہذا مستوی پر پہنچنے کا ثبوت ہے عرش کے قریب پہنچنے کا ثبوت ہوا، پھر دنو و تدلی کا مقام عروج الی العرش ہوا، واللہ اعلم۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے نزلۃ اخری کے تحت یہ لکھا:۔ فلا رقى هناك اذا اوصل وراء الوراء وانما هناك نزول الى ماتحته كنزول الملك عن رتبته لرعيته وعن مكانته (مشکلات القرآن ۲۵۰)

بڑوں کے مسامحات

اصل مسئلہ پر سیرت حاصل بحث تو آگے آرہی ہے، ان شاء الله و بیده لتوفیق للصواب ، لیکن یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بعض مرتبہ بڑے لوگوں کے ذہن بھی کسی ایک طرف کوڈھل جاتے ہیں اور وہ دوسری طرف سے بالکل ہی صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حافظ الدنیا حافظ ابن حجرؒ کی جلالتِ قدر مسلّم ہے اور ہم اب تک یہی سمجھتے رہے کہ ان سے صرف شافعیت کے تعصب وغیرہ کے تحت کچھ اونچ نیچ ہوگیا ہے، جو دوسروں سے تو زیادہ مستبعد نہیں، مگر حافظ کی جلالتِ شان کے لئے زیادہ موزوں نہ تھا، لیکن مسئلہ رؤیت میں ان کے طرزِ تحقیق کو بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ علاوہ حنفیت و شافعیت کے دوسرے مسائل میں بھی جو شق وہ اختیار کر لیتے ہیں اس کے خلاف کو کرانے میں انصاف نہیں کرتے ، شبِ معراج میں چونکہ وہ صرف رؤیتِ قلبی کے قائل ہیں اس لیے انہوں نے حضرت ابن عباس و حضرت عائشہ کے متخالف اقوال میں بھی تطبیق کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے جو رؤیتِ عینی کی رؤیت ہے، اس کا ذکر بالکل حذف کر کے لکھدیا کہ اُن سے یا تو مطلق رؤیت کی رؤیت ہے یا مقید یعنی رؤیتِ قلبی کی، لہذا مطلق کو بھی مقید پر محمول کر لیں گے، اور حضرتِ عائشہؓ کی روایت کو نفیِ رؤیت عینی پر محمول کر کے دونوں کے مسلک کو ایک کر دیا دوسرے علامہ نوویؒ پر بھی بے ضرورت نقد کر دیا، جس کا جواب علامہ زرقانیؒ وغیرہ نے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۳۰مہ/ ۸ میں تو مطلق و مقید والی تحقیق ذکر کی ہے، مگر ساتویں جلد کے ۱۵۵ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول طبرانی اوسط سے بہ اسنادِ قوی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، اور دوسرے طریق سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف نظر کی، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ، خُلّت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واسطے اور نظر حضرت سیّد المرسلین سیدنا محمد ﷺ کے لئے (مقدر) کی گئی ،اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایتِ بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی مراد رؤیت عین سے تمام وہ چیزیں ہیں، جن کا ذکر حضور علیہ السلام نے اِس رات (شبِ معراج) سے متعلق کیا ہے اور جن کا ذکر مذکورہ طویل حدیثِ معراج میں یہاں ہو چکا ہے۔

پھر لکھا کہ آیت **وما جعلنا الرؤيا التی اريناك الا فتنة للناس** کو واقعہ حدیبیہ سے متعلق کرنا درست نہیں (بلکہ شبِ معراج سے ہی اس کا تعلق ہے) آگے یہ بھی لکھا کہ اگر چہ احتمال امرِ مذکور کا ضرور ہے، لیکن اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن (حضرت ابن عباسؓ) ہی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے پھر لکھا کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام شبِ معراج میں حق تعالیٰ کے دیدار کی نعمت عظیمہ سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ اس میں دو قول مشہور ہیں، حضرت عائشہؓ نے تو اس سے انکار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ایک طائفہ (جماعت) نے اس کو ثابت کیا ہے، بخاری تفسیر سورۂ نجم میں جب حضرتِ عائشہؓ کی پوری حدیث آئے گی تو ہم وہاں بحث کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الباری ۱۵۵/ ۷)۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ۲۴۴ میں جو حوالہ فتح الباری ۱۷۱/ ۷ کا دیا ہے، وہ یہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کر دیا، صفحہ کا فرق مطبع کی وجہ سے ہوا ہے، دوسرے حوالوں میں بھی آگے پیچھے تلاش کر کے حوالہ دیکھ لینا چاہیے، حضرتؒ حوالوں میں غلطی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا ایک بڑا کمال بے نظیر وسعتِ مطالعہ کے علاوہ یہ بھی تھا کہ تیرہ سو سال کے اکابرِ امّت کے اقوال و افاداتِ ماثورہ منضبط حوالوں کے ساتھ ان کے غیر معمولی حافظہ و دماغ میں محفوظ تھے، اور وہ پورے وثوق کے ساتھ حوالوں کی صحیح نشان دہی فرمایا کرتے تھے۔

یہاں مشکلات القرآن میں حضرت ابن عباسؓ کا اوسطِ طبرانی والا اثر مع توثیق رجالِ رواۃ ذکر کر کے آپ نے یہ معنی خیز مختصر جملہ تحریر فرمادیا

وھوفی الفتح ۱۷۱/۷ مختصراً اس مختصراً کے لفظ سے اشارہ کر دیا کہ حافظ نے طبرانی کے اثر میں سے مرتین کے بعد کا جملہ **مرة ببصره ومرة بفئواده** کم کر کے مختصراً نقل کر دیا ہے، اور اسی مسامحت کی طرف ہم یہاں مسامحات اکابر کے تحت اشارہ کر رہے ہیں، بات بظاہر معمولی ہے، مگر تحقیق وریسرچ والوں سے پوچھئے کہ کتنی بڑی ہے، تاہم ایسے بڑوں سے بھی اگر تسامحات ہوئے ہیں تو ان سے دل برداشتہ ہونا یا اپنا حوصلہ پست کرنا ہرگز نہ چاہیے، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے حوصلہ بلند سے سبق لیکر ہر مسئلہ کے مالہ وما علیہ کی پوری تحقیق کر کے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا چاہیے، ایسا ہرگز نہ ہو کہ ہم کسی بڑے کی تحقیق کو محض اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہی حق واحق سمجھ لیں، جیسا کہ ہم نے اوپر مثال پیش کی کہ حضرت سید صاحبؒ نے رجوع واعتراف میں اقرار کر لیا کہ مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، اور فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی کر لی تھی اور پھر اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا۔

بات لمبی ہو رہی ہے، یہاں حافظ ابن حجرؒ کے ذکر میں اتنی حقیقت پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ وہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ الدنیا ہیں علم حدیث میں ان کا درجہ نہایت بلند ہے جس کا تصور ہم جیسے کم علم نہیں کر سکتے، ان کی گرانقدر خدمات اس قدر ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتبِ علیہ عالیہ پر فائز ہوئے ہوں گے، مگر حنفیت وشافعیت کے تعصب میں ان سے کچھ مسامحات ضرور ہوئے ہیں، اور اسکے سوا بھی انہوں نے اگر کوئی رائے الگ سی قائم کر لی ہے تو اکابرِ شافعیہ کا بھی ساتھ نہیں دیا، مثلاً اسی زیر بحث رؤیت کے مسئلہ میں علامہ نووی شافعیؒ وغیرہ نے ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کی رائے کو برملا ترجیح دی، جیسا کہ ہم آگے نقل کریں گے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے آٹھویں جلد میں مطلق ومفید کی شاخ نکال کر حضرت ابن عباسؓ کی رؤیتِ عینی کی روایات ہی کو درمیان سے ہٹا دیا، حالانکہ ساتویں جلد میں طبرانی کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر اسکو مختصر کر دیا، پھر دوسری روایت ذکر کی جس میں **نظر الی الرب** کی صراحت ہے، کیا یہ دل کی رؤیت ہو سکتی ہے؟!

آٹھویں جلد میں جہاں یہ بحث کی ہے، حافظ نے امام احمدؒ کے مسلک کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور دونوں طرف کے دلائل بھی نقل کئے ہیں، لیکن آگے حافظ ابن قیم کا امام احمد سے رؤیت عینی کا انکار نقل کر کے اس پر کوئی نقد نہیں کیا۔

پھر آگے دوسری دو باتیں ان کی نقل کر کے ان کا رد بھی کیا ہے، ایک[1] یہ کہ قول اسراء منامی وقول اسراء روحی دونوں میں بہت فرق ہے،

---

[1] حافظ نے جو بات حافظ ابن قیم کی طرف کی ہے، وہ مکمل نہیں ہے، اور درحقیقت یہ ان کی اپنی رائے بھی نہیں ہے، انہوں نے یہاں دو قول نقل کر کے صرف ایک کو ترجیح دے دی ہے باقی ان کی اصل رائے وہ ہے جو انہوں نے زاد المعاد کے ابتداء میں **فصل فی ذکر الھجرتین** میں لکھی ہے آپ نے لکھا: حضور علیہ السلام کو روح وجسم دونوں کے ساتھ مسجد اقصیٰ لیجایا گیا، پھر آسمانوں کے اوپر حق تعالیٰ تک عروج بھی جسم وروح دونوں کے ساتھ ہوا، اور وہاں پہنچ کر حق تعالیٰ کے خطاب وکلام سے بھی مشرف ہوئے اور نمازیں بھی فرض ہوئیں، اور ایسا ایک ہی مرتبہ ہوا ہے اور یہی قول سب اقوال میں سے اصح ہے، اس کے بعد سات اقوال دوسرے نقل کئے ہیں۔ (زاد المعاد ۱/۸۲ مطبوعہ برحاشیہ شرح المواہب)

یہ پوری رائے چونکہ غیر محل میں درج ہوئی ہے اس لئے ممکن ہے حافظ نے یہ نہ دیکھی ہو، پھر زاد المعاد باب بحث المعراج ۲۹۸/۳ مطبوعہ بالا میں اس طرح لکھا: حضور علیہ السلام کو صحیح قول پر اسراء بالجسد ہوئی بیت المقدس تک، پھر آسمانوں تک، پھر سدرہ وبیتِ معمور تک، پھر آپ کو بارگاہ جبار جل جلالہ تک بھی عروج ہوا، اور قاب قوسین اوادنیٰ کے قرب سے بھی مشرف ہوئے، اس وقت پچاس نمازوں کا حکم ملا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر آپ تخفیف کرانے کے واسطے پھر اسی اپنے مقام سابق پر حضرت جبار تبارک وتعالیٰ میں پہنچے، یہ لفظ بخاری کے ہیں بعض طرق ہیں، اسکے بعد حافظ ابن قیم نے رؤیت کے بارے میں حضرت صحابہؓ کا اختلاف نقل کیا۔ اور دارمی کی عدم رؤیت پر اتفاقِ صحابہ کی حکایت بھی بلا تنقید نقل کی، اور یہ بھی ذکر کیا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قولِ رؤیت ابن عباسؓ کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں مانتے تھے، بلکہ اسکا محل زمانہ قیام مدینہ طیبہ کے ایک منامی واقعہ کو قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ اسی پر امام احمدؒ کا قول بھی مبنی ہے (زاد المعاد) اس دوسری بات پر بھی حافظ ابن قیم نے کوئی نقد وتبصرہ نہیں کیا، حالانکہ عدم رؤیت پر اتفاق صحابہ والی بات اور حضرت ابن عباسؓ کے قول رؤیت کا واقعہ اسراء سے بے تعلق ہونا اور واقعہ خواب سے متعلق ہونا ظاہر ہے دونوں امر خلافِ تحقیق ہیں مگر بڑوں کی مسامحت کون بتلائے؟ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس مقام کا مطالعہ کیا ہے، مگر خاموشی سے گزر گئے۔

ہمارے اکابر ومشائخ میں سے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، دوسرے اکابر نہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور دوسرے قول کو ترجیح ہے، حافظ نے لکھا کہ ظاہر آثار واحادیث اِس (دوسرے قول) کے بھی خلاف ہیں، بلکہ اسراء جسد وروح دونوں کے ساتھ حقیقۃً اور بیداری کے اندر ہوا ہے، منام واستغراق کی حالت میں نہیں ہوا، واللہ اعلم!

دوسری بات یہ لکھی کہ حافظ ابن قیم نے تعددِ اسراء کے نظریہ پر بھی اعتراض کیا ہے حالانکہ یہ بات قابلِ اعتراض نہیں کیونکہ تعددِ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ فرضیتِ صلوٰۃ کا حکم بھی بیداری کے اندر مکرر ہوا ہو، بلکہ ہوسکتا ہے کہ ایک مرتبہ یہ منام میں اور پھر یقظہ میں ہوا ہو، جیسا کہ قصہ بعثت میں بھی ایسا ہوا ہے، اور اس کا بیان گزر چکا ہے اور بار بار رؤیت کا ہونا بھی جائز ہے، عادۃً اس کا متعدد بار واقع ہونا مستبعد نہیں ہے جیسا کہ آسمان کے دروازے کھلنے کا واقعہ اور ہر نبی کی طرف منسوب شدہ قول کا تعددِ ہے، بلکہ تکرّر و تعددِ کے خیال کو قوت پہنچانے والی بعض روایات بھی ملتی ہیں، مثلاً حدیث اِنس مرفوع کہ ایک روز میں بیٹھا ہوا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، میرے کاندھوں کے درمیان ہاتھ مارا، میں کھڑا ہوگیا دیکھا کہ ایک درخت ہے، جس میں پرندے کے دو گھونسلے جیسے ہیں، ایک میں میں بیٹھ گیا، دوسرے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھے، ہم دونوں اس میں بلند ہو کر آسمان تک پہنچ گئے، انہوں نے ایک دروازہ آسمان کا کھلوایا تو میں نے اوپر جا کر نورِ اعظم کا مشاہدہ کیا، اس سے وراء حجاب تھا اور اوپر کی سمت میں در و یاقوت کی جگمگاہٹ، پھر اس نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، اس حدیث کی تخریج بزار نے کی ہے، اور کہا کہ حارث بن عمیر اس کے راوی منفرد ہیں، وہ مشہور بصری ہیں، (حافظ نے اس پر لکھا) میں کہتا ہوں کہ وہ رجالِ بخاری میں سے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ

حافظؒ کی طرح حافظ ابن کثیرؒ نے بھی مطلق ومقید کی تحقیق بنا کر رؤیتِ عینی کا انکار فرما دیا، جس کے رد میں علامہ محدث زرقانی نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ عینی کی روایت بھی ثابت ہے، اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عائشہ وابن عباسؓ کے اقوال میں جمع وتوفیق ممکن نہیں، پھر ابن کثیر نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ ابن عباسؓ سے رؤیت عینی کی روایت ہی غیر صحیح ہے، اس کے رد میں علامہ زرقانیؒ نے شامی سے نقل کیا کہ طبرانی کی روایت رؤیت عینی کے بارے میں صحیح ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم کہ نفی رؤیت عینی کے بارے میں مطلق ومقید والی تحقیق کی ابتداء حافظ ابن قیمؒ سے شروع ہوئی، انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ امام احمدؒ سے مطلق رؤیت یا مقید یعنی رؤیتِ قلبی کا ثبوت ہوا ہے، لہٰذا ان کی طرف رؤیت عینی کی نسبت غلط ہے، حافظ ابن قیم کی اس بات کا رد بھی علامہ محدث زرقانیؒ نے کر دیا ہے، اور ثابت کیا کہ امام احمدؒ سے رؤیت عینی کی روایت صحت کو پہنچی ہے (شرح المواہب ۱۲۰)

اب بات یوں منقح ہوئی کہ رؤیتِ عینی کا انکار حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ نے تو اس لئے کیا کہ وہ امام احمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو غلط سمجھتے تھے، یا خود اپنا نظریہ ایسا تھا تو امام احمدؒ کی طرف بھی اس نسبت کو غلط قرار دیا۔

پھر چونکہ ان دونوں کے اتباع میں حافظ ابن کثیر وابن حجرؒ کا رجحان بھی اُدھر ہی ہوگیا، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی نسبتِ مذکورہ کو مبحث سے خارج کرنے کی سعی کی، واللہ تعالیٰ اعلم!

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر کھل کر تنقید بھی کسی سے نقل نہ ہوئی، اس لئے ہمارے علم میں حضرت علامہ کشمیریؒ ہی کی وہ اعلیٰ شخصیت ہے، جس نے اپنے درسِ حدیث میں تمام اکابر محققین ومحدثین کے علوم وافادات سے روشناس کرانے کے ساتھ ان کے تفردات پر بھی مدلل ومکمل تحقیقی تبصرے کئے اور اس بارے میں آپ نے نہ کسی کے ساتھ رعایت برتی نہ مداہنت سے کام لیا، آپ ہی کے طرزِ تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے انوار الباری میں بھی کچھ لکھا جاتا ہے اگر چہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، اور چہ نسبت خاک را باعالم پاک وما توفیقنا الا باللہ العلیٰ العلیم!

۱؎ تہذیب ۲/۱۵۳ میں خ ت ع۔ کی علامت ہے لکھا کہ ابن معین، ابو حاتم ونسائی نے ثقہ کہا، ابوزرعہ نے ثقہ ورجل صالح کہا، ازدی وغیرہ نے ضعیف کہا مؤلف

سیرۃ النبی کا اتباع

سیرۃ النبی میں بھی حافظ ابن کثیر کی تحقیق کو نمایاں کیا گیا، اور یہ بھی لکھا گیا کہ بقول ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، حالانکہ حافظ نے ایسا نہیں لکھا بلکہ مطلق و مقید والی بات کہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، یہ بھی لکھا گیا کہ اکثر صحابہ رؤیت کے خلاف ہیں، اور بعض موافق ہیں، حالانکہ صورتِ حال اس کے برعکس ہے، بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کہ ہم اگر کسی کو بڑا سمجھتے ہیں تو اس کی ہر تحقیق پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں دوسروں کی بات کو گرا دیتے ہیں، حالانکہ ہر بڑے شخص سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ بعض اوقات بڑوں سے پہاڑ جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ وغیرہ کے بعض تفردات بھی اسی قبیل کے ہیں!

دو بڑوں میں فرق

ان دونوں اکابر کے بارے میں ایک اور فرق بھی ملحوظ رہے تو بہتر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اگرچہ دوسرے تفردات ہیں مگر امام اعظمؒ کے فقہی مسائل میں وہ اکثر تائیدی پہلو اختیار کرتے ہیں، اور امام صاحبؒ کی جلالتِ قدر کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ثابت ہوتا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن قیمؒ فقہی مسائل میں حنفیہ کے سخت مخالف ہیں، جیسا کہ اعلام الموقعین کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی لئے غیر مقلدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے تقلید و حنفیت کے خلاف نہایت مضر زہریلا اثر پھیلایا ہے، حافظ ابن کثیر بڑے جلیل القدر محدث و مفسر ہیں، مگر شافعیت کے ساتھ ان کا میلان بھی بہت سے تفردات میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف ہے۔ لہٰذا!

خذ ما صفا، دع ما کدر کا اصول نظر انداز نہ ہونا چاہیے، اور ہر اہم مسئلہ کی تحقیق نہایت تیقظ اور حزم و احتیاط سے ہونی چاہیے!

اہم گذارش! چونکہ عام ناظرین صرف مؤلف کی جلالتِ قدر سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے پہلے اس امر کا بھی اہتمام ہوتا تھا کہ صرف ایسی تالیفات کے اردو تراجم شائع ہوں، جن سے غلط فہمی کا امکان نہ ہو مگر، اب یہ التزام نہیں رہا، کچھ لوگ صرف تجارت کے نقطہ نظر سے سوچتے ہیں اور مضر اثرات پر نظر نہیں کرتے، ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی کتابیں شائع کرنے والے حضرات اس امر کا ضرور اہتمام کریں کہ اختلافی اہم مباحث پر وسیع النظر اور واسع الاطلاع علماءِ محققین سے حواشی و نوٹس لکھوا کر ساتھ شائع کریں۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر سے بھی مسامحت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے مسلک رؤیت عینی کا بھی انکار کیا اور اس امر سے بھی کہ وہ رؤیت کی بات واقعہ اسراء سے متعلق مانتے تھے، حالانکہ سارے محدثین و شارحینِ حدیث و مفسرین نے یہی نقل کیا کہ حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعتِ صحابہؓ کی معراج میں رؤیتِ عینی کی قائل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اُن کی طرف رؤیتِ مقیدہ (بالفواد کی) نسبت لیلۃ المعراج ہی کے اندر مانی ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کہ امام احمدؒ بھی اُسی رؤیت کے قائل تھے، جس کے حضرت ابن عباسؓ تھے، گویا اس طرح امام احمدؒ بھی رؤیتِ معراج کے قائل نہ تھے، حالانکہ سارا اختلاف لیلۃ المعراج ہی کی رؤیت کا ہے، اور اسی کے اندر امام احمدؒ رؤیت عینی مانتے تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ہر معاملہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق پر اعتماد کرنے والے ایسی مثالیں سامنے رکھ کر علی وجہ البصیرت فیصلوں کی اہمیت کو سمجھیں تو زیادہ بہتر ہے۔

من ذا الذی ما ساء قط ومن له الحسنى فقط

خطا و غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ یہاں ان اکابر امت کی جلالتِ قدر اور علمی و تحقیقی بے نظیر خدمات کو کسی درجہ میں بھی نظر انداز کرنا ہرگز ہرگز مقصود نہیں ہے۔

علامہ نووی شافعیؒ کی تحقیق

آپ نے لکھا:۔قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔سلف وخلف اس بارے میں مختلف ہیں کہ حضور علیہ السلام کو شبِ معراج میں رؤیتِ باری ہوئی یا نہیں؟ حضرت عائشہؓ نے اس سے انکار کیا، اور ایسا ہی حضرت ابو ہریرہؓ اور ایک جماعت سے منقول ہے، حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مشہور ہے، اور ایک جماعت محدثین و متکلمین کا بھی یہی قول ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام رؤیت سے مشرف ہوئے، اور ایسا ہی حضرت ابوذرؓ و کعبؓ و حسنؒ سے مروی ہے، حضرت حسنؒ تو اس پر حلف بھی اُٹھاتے تھے، اور ایسا حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی منقول ہوا ہے، اصحابِ مقالات نے ابوالحسن اشعری اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی رؤیت کا قول نقل کیا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے دلیل واضح نہ ہونے کا عذر کر کے اس بارے میں توقف کیا ہے، تاہم انہوں نے رؤیتِ باری کو دنیا میں جائز و ممکن کہا۔

صاحبِ تحریر نے ثبوتِ رؤیت ہی کا قول اختیار کرتے ہوئے کہا:۔اس بارے میں اگرچہ دلائل بہ کثرت ہیں لیکن ہم سب سے زیادہ قوی دلائل سے استدلال کرتے ہیں، حدیث ابن عباسؓ کیا تم اس بات کو عجیب خیال کرتے ہو کہ خلت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ہو، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واسطے، اور رؤیت نبی مرسل محمد علیہ السلام کے لئے ہو۔

حضرتِ عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا، کیا سیدنا محمد علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے جواب دیا جی ہاں دیکھا ہے، حضرت انسؓ کا قول بھی رؤیت کا اچھی سند سے مروی ہوا ہے، اور حضرت حسن بصریؒ تو حلف کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور اصل اس باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی حدیث ہے، جو حبرِ امت ہیں اور مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، اور اس مسئلہ میں بھی حضرت ابن عمرؓ نے اُن سے مراجعت و مراسلت کی ہے کہ آیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے اُن کو خبر دی کہ ہاں دیکھا ہے، اور اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث معارض نہیں ہوسکتی، کیونکہ انہوں نے یہ خبر نہیں دی کہ میں نے رسول اکرم علیہ السلام کو سُنا کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا، بلکہ جو کچھ اس مسئلہ میں انہوں نے ذکر کیا وہ اُن کے نزدیک قولِ باری تعالیٰ **ماکان لبشر الآیہ** اور **لاتدرکه الابصار** کی تاویل و تفسیر تھی، اور صحابی جب کوئی ایسی بات کہے، جس میں کوئی دوسرا اصحابہ میں سے اس کا مخالف ہو تو اس کا قول حجت و دلیل نہیں ہوا کرتا، پھر جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے اثباتِ رؤیت کی روایات پایہ ثبوت وصحت کو پہنچ گئیں تو اسی شق کو اختیار کرنا ضروری بھی ہے کیونکہ وہ بات عقل کے ذریعہ تو معلوم کی جا نہیں سکتی، صرف نقل و سماع ہی سے اخذ کی جاسکتی ہے، اور کوئی شخص حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کرسکتا کہ انہوں نے یہ بات اپنے ظن و تخمین سے کہہ دی ہو، معمر بن راشد کے سامنے جب حضرت ابن عباس و حضرت عائشہؓ کے اختلاف کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا:۔حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ عالم نہیں ہیں، پھر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک امر کا اثبات کیا ہے، جس کی دوسرے نے نفی کی، اور قاعدہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم و راجح ہوا کرتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ راجح اکثر علماء کے نزدیک یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے شبِ معراج میں دیکھا ہے، بوجہ حدیث ابن عباسؓ وغیرہ کے کہ اس کا اثبات وہ حضرات بغیر حضور علیہ السلام سے سنے ہوئے نہ کرسکتے تھے، یہ ایسی بات ہے، جس میں شک وشبہ کرنا مناسب نہیں۔

اس کے علاوہ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رویت کی نفی کسی حدیث کی بنیاد پر نہیں کی، جس کو انہوں نے سُنا ہو، اور اگر کوئی حدیث نفی رؤیت کے لئے ہوتی تو وہ ضرور اُس کو بیان کرتیں، اور صرف آیات سے استنباط پر بھروسہ نہ کرتیں، اور اسکا بھی جواب یہ ہے کہ آیت **لاتدرکه الابصار** میں تو ادراک سے مراد احاطہ ہے، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ بے چون و بے چگوں کا کوئی احاطہ نہیں کرسکتا، لیکن نفی احاطہ نفی رؤیت کو مستلزم نہیں ہے، اور آیت **ماکان لبشر** سے استنباطِ مذکور کو بھی بہت سے جوابات کے ذریعہ رد کیا گیا ہے، الخ (نووی ۹۷/۱)

علامہ نوویؒ کی تحقیق مذکور کے ضمن میں جو دلائل ذکر ہوئے ہیں، اُن پر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے، اور علامہ محدث زرقانی وغیرہ نے اس کی جوابدہی کی ہے، اس لئے اس کے بعد ہم علامہ موصوف ہی کی تحقیق یہاں درج کرتے ہیں:۔

تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی و زرقانی مالکی

شرح المواہب ۱۰۹/۶ میں ہے:۔علماء کا زمانہ قدیم ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے کہ حضور علیہ السلام کو شب معراج میں دیدار الٰہی ہوا یا نہیں؟ اور ہوا تو آنکھوں سے ہوا یا قلب سے، یا ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ قلب سے، تیسرا قول توقف کا ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر میں حدیثِ مسروق پوری اور توحید میں اس کا ٹکڑا ذکر کیا، امام مسلم نے ایمان میں، ترمذی و نسائی نے تفسیر میں یہ حدیث روایت کی۔

اس حدیث میں مسروق و حضرت عائشہؓ کا مکالمہ ہے، جس میں حضرتِ عائشہؓ نے آیاتِ قرآنی سے عدمِ رؤیت کا استنباط کیا ہے علامہ زرقانیؒ نے بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، پھر لکھا کہ علامہ نوویؒ نے بھی دوسروں کے اتباع میں کہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم وقوع رویت پر کوئی حدیث مرفوع نہیں پیش کی، جو بمقابلہ استنباط مذکور کے نص ہونے کی وجہ سے زیادہ قوی ہوتی، انہوں نے ظاہر آیت سے استنباط پر بھروسہ کیا، اور دوسرے صحابہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان آیات کو ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے حضرت ابن عباسؓ نے، اور جب کسی صحابی کے قول کی دوسرے صحابی سے مخالفت ثابت ہو تو بالاتفاق وہ قول حجت و دلیل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب

حافظ نے لکھا[1] کہ شیخ نوویؒ نے حضرت عائشہ کے بعدم رؤیت کا فیصلہ بغیر کسی حدیث مرفوع کرنے کا یقین وادعاء محدث ابن خزیمہ (امام محمد بن اسحٰق م ۳۱۱ھ) کے اتباع میں کیا ہے، اور یہ یقین وادعاء عجیب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی عدمِ رؤیت کی مرفوع روایت تو صحیح مسلم ہی میں موجود ہے، جسکی شیخ نووی نے شرح لکھی ہے اس کے بعد حافظ نے حدیثِ مسلم نقل کی، جس میں عدم رؤیت الرب کا کچھ ذکر نہیں مگر ساتھ ہی دوسرے طریق سے روایت کردہ حدیث بہ تخریج ابن مردویہ[2] پیش کی۔

جس میں امر مذکور کا ذکر ہے، پھر حافظ نے آگے یہ بھی لکھا کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے آیت والے استدلال کی مخالفت حضرت ابن عباسؓ سے ضرور مروی ہے، آپ نے فرمایا کہ لاتدرکہ الابصار کا مطلب یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نورِ خاص کی تجلی فرمائیں، تب اس کو دیکھنے کی کوئی نظر تاب نہیں لاسکتی۔(اس کے علاوہ دیکھ سکتی ہے چنانچہ) حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا دیدار دو مرتبہ کیا ہے۔حاصلِ جواب حضرت ابن عباسؓ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مراد نفی احاطہ بوقت رؤیت ہے، اصل رؤیت کی نفی مقصود نہیں ہے۔اور اگر ثبوتِ رؤیت کی اخبار موجود نہ ہوتیں تو آیت کے ظاہر سے عدول کرنا درست بھی نہ ہوتا، اسی درمیان میں حافظ نے علامہ قرطبی کے دو جواب آیتِ مذکورہ کے متعلق نقل کئے اور پہلے پر نقد کر کے دوسرے کو استدلال جید قرار دیا، اور دوسرے دلائل رؤیت کی توثیق کر کے مطلق و مقید والی شق نکال

---

[1] اس موقع پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ صرف محدث نووی نے نہیں بلکہ ایک جماعت نے امام ابن خزیمہؒ کا اتباع اس بارے میں کیا ہے (شرح المواہب ۱۱۱/۶) فتح الملہم ۳۳۸/۱ میں محدث ابن خزیمہؒ کا اصل فیصلہ بھی صحیح ابن خزیمہ کی کتاب التوحید سے نقل کر دیا ہے، جس کا اتباع نووی اور دوسرے محدثین کی ایک جماعت نے کیا ہے:۔اول تو نفی شئ سے کسی امر کا علمی وجود حاصل نہیں ہوتا (اس لئے حضرت عائشہؓ کے انکار رؤیت سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہوئی، جس کو دوسری وجودی چیز کے مقابلہ میں رکھ سکیں) دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بھی نقل نہیں کیا کہ ان کو حضور علیہ السلام نے عدم رؤیت الرب کی خبر دی تھی اور انہوں نے صرف آیتِ قرآنی کی تاویل بیان کی۔مؤلف

[2] روح المعانی ۵۳/۲۷ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی کی روایت بھی ذکر کی ہے چند سطور بعد پھر لکھا کہ طبرانی اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے دو بار کی رؤیت نقل کی، ایک مرتبہ دل سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، اور لکھا کہ رؤیت عینی کی روایت حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرہ و امام احمدؒ سے بھی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم!

کرصرف رؤیتِ قلبی کے قائل ہو گئے (فتح الباری ٨/٤٣٠)۔

اس جگہ المواہب کی عبارت میں درمیانی جملے غلطی سے ساقط ہو کر صحیح مسلم کی طرف روایتِ ابن مردویہ منسوب ہو گئی ہے، جس پر علامہ زرقانیؒ نے شرح المواہب میں متنبہ کر دیا ہے، اور حافظ کے نقد کا جواب بھی دیا کہ شیخ نووی پر ان کا نقد وتعجب کرنا بے محل ہے، کیونکہ روایت مسلم میں تو عدم رؤیت الرب کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے، پھر شارحِ مسلم نووی پر مسلم کی روایت سے بے خبری کا الزام اور نقد وتعجب کیونکر صحیح ہوگا؟ رہی ابن مردویہ والی رؤیت اس میں ضرور اس کا ذکر ہے مگر وہ صحیح کے برابر نہیں ہو سکتی، دوسرے اس کا تعلق صرف آیت **ولقد رائه نزلة اخری** کے بارے میں سوال سے ہے، اور جواب نبوی سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ اس موقع پر رؤیت الرب نہیں ہوئی بلکہ رؤیت جبرئیل علیہ السلام ہوئی ہے، لہذا یہاں مطلق رؤیت الرب کی بحث میں اس کو پیش کرنا بے محل ہے، اور اگر سوال حضرت عائشہؓ کو دونوں آیتوں سے متعلق مانا جائے تو بقول علامہ تقی سبکیؒ اس کی صراحت الفاظ میں نہیں ہے، اور غالباً اسی لئے ان ائمہ کا یہ دعویٰ استمرار کے ساتھ نقل ہوتا رہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم رؤیت کے لئے کوئی نص پیش نہیں کی، اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں راجح رؤیت بصری ہی ہے اور وہ رؤیت حق تعالیٰ ہی کی ہے، علامہ سبکی کی اس تحقیق پر محدث زرقانیؒ نے کچھ تامل بھی ظاہر کیا، دیکھ لیا جائے (شرح المواہب ٦/١١٠)

مطلق ومقید والی دلیل کا جواب

علامہ زرقانیؒ نے حافظ ابن کثیر وحافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس دلیل کے جواب میں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے، لکھا:۔ اس قاعدہ کو یہاں پیش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ گویا حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی والی اخبارِ مقیدہ ثابت نہیں ہیں، حالانکہ ایسا خیال عجیب ہے، کیونکہ شفاء میں حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی وقلبی دونوں قسم کی مختلف روایات نقل کر کے لکھا کہ زیادہ مشہور ان سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار اپنی آنکھوں سے کیا ہے اور یہ بات ان سے بہ طرق متعددہ مروی ہے، لہذا جمع بین الروایات کی صورت یہی ہے کہ دیدار[1] دو مرتبہ ہوا ہے ایک مرتبہ قلب سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، جیسا کہ محدث ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے روایتِ طبرانی میں ہے، جس کی سند صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ قاعدہ مذکورہ کا محل وموقع وہ ہے کہ جبکہ مطلق کے مقابلہ میں صرف ایک مقید ہو، لیکن جب دو مقید معارض ہوں تو کسی ایک مقید کے ساتھ اس کا اطلاق ختم نہیں کیا جا سکتا، ورنہ یہ تحکم ہوگا، لہذا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کرنا ضروری ہوگا جیسے یہاں ہم نے اوپر لکھا کہ تعدد پر محمول کر سکتے ہیں، اگر جمع ممکن نہ ہو تو مطلق کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل شدہ روایات ذکر کیں اور علامہ زرقانیؒ نے ان کی تشریح کی، آخر میں طبرانی والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے رب کو دوبار دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے، اس حدیث کے سب راوی صحیح کے رجال ہیں، بجز جمہور کے اس کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا اس کے ثقہ رجال کی وجہ سے اسنادِ حدیث صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح ردِ مطلق علی المقید والی دلیل یہاں نہیں چل سکتی، اسی طرح حضرت عائشہؓ وحضرت ابن عباسؓ کی نفی واثبات کے اقوال کو جمع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس آخری روایت میں رؤیت بصری کی تصریح موجود ہے۔

رہا حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ جس نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت بصری کی روایت کی، اس نے اغراب کیا (یعنی غریب ونامانوس

---

[1] یہاں بھی حافظؒ نے مرتین کے آگے کا جملہ نقل نہیں کیا، لیکن علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کو پورا نقل کر دیا مرتین مرۃ ببصرہ ومرۃ بفوادہ رواہ الطبرانی باسناد صحیح عن ابن عباسؓ ملاحظہ ہو شرح المواہب ٦/١١١۔ مؤلف

بات کہی) کیونکہ اس بارے میں صحابہ سے کوئی چیز صحت کو نہیں پہنچی، علامہ شامیؒ نے اس قول کو غیر جید و ناموزوں قرار دیا، اس لئے کہ طبرانی کی یہ اسناد صحیح ہے (شرح المواہب ۱۱۷/۶)

یہ نہایت عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کئی جگہ طبرانی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی، مگر مختصراً کہ مرتین کے بعد کا پورا جملہ نقل نہ کیا، اور حافظ ابن کثیر نے دوسروں پر اغراب کا الزام لگا دیا، پھر ان دونوں حضرات اور حافظ ابن قیمؒ نے مطلق و مقید والا قاعدہ یہاں جاری کیا ہے، اور حضرت ابن عباس و امام احمد سے ثابت شدہ رؤیتِ عینی والی روایت کو نظر انداز کر دیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے شب معراج سے کسی قسم کی رؤیت کا بھی تعلق نہیں تسلیم کیا، اور ثابت شدہ رؤیت کو رؤیتِ خواب پر محمول کیا، حالانکہ رؤیتِ قلبی کے قائل تو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ سارے ہی محدثین تھے، اور صحابہؓ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہ تھا، حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ وغیرہ بھی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے اثباتِ رؤیت اور حضرت عائشہؓ کی نفی کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ ان کی نفی کو رؤیت بصر پر محمول کریں اور اُن کے اثبات کو رؤیتِ قلب پر محمول کریں، اور رؤیت الفواد سے مراد رؤیت قلب ہے، محض حصول علم نہیں ہے کیونکہ حضرت محمد علیہ کو حق تعالیٰ کا علم تو ہمیشہ سے حاصل تھا، بلکہ مراد یہ کہ آپ نے اپنے دل سے اسکو دیکھا، یعنی جو رؤیت آپ کو حاصل ہوئی، وہ آپ کے دل میں پیدا کر دی گئی، جس طرح دوسروں کے لئے رؤیتِ بصری ہوئی ہے کہ آنکھوں میں وہ چیز پیدا کر دی جاتی ہے (فتح الباری ۴۳۱/۸)۔ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں رؤیتِ بصری کے اثبات کو ہی ترجیح دی ہے، اور اس کیلئے پوری طرح استدلال کیا ہے، جو کچھ حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت قلبی کے بارے میں وارد ہوا ہے، اس کو انہوں نے رؤیت کے دوبارہ واقع ہونے پر محمول کیا تاکہ روایات میں جمع ہو سکے، اور تصریح روایت طبرانی کے سبب سے بھی، جو مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے مانع ہے اس کے بعد محدث قسطلانیؒ نے استاذ عبدالعزیز مہدوی کی طرف منسوب شدہ تحقیق نقل کی جو حسبِ ذیل ہے:۔

حضور اکرم علیہ جب سفرِ معراج سے واپس تشریف لائے، تو آپ نے جو کچھ مشاہداتِ عوالم کئے تھے، اُن کی خبر لوگوں کو ان کے دنیوی و اُخروی مقامات و مراتب کے لحاظ سے دی ہے، کفار چونکہ صرف اس سب سے نیچے کے جہاں اور عالم سے تعلق و مناسبت رکھتے ہیں (اور اوپر کے جہانوں سے ان کو کوئی تعلق و مناسبت نہیں) اس لئے آپ نے ان کو تو صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے راستہ کی چیزوں سے خبر دی اور مسجد اقصیٰ کے حالات سے مطلع کیا، جن سے وہ واقف تھے، چنانچہ انہوں نے ان امور کی دل سے تصدیق بھی کی اگرچہ عناد کی وجہ سے کھل کر اقرار نہ کیا، پھر آپ نے اوپر کی معراج میں ایک آسمان سے ساتویں آسمان تک جو اور مشاہدے فرمائے، وہ صحابہ کرام سے بیان فرمائے، جو جو حالات جس جس کے لائق و مناسب تھے، اس کے بعد آپ نے اس سے اوپر کی معراج مقام جبرئیل اور افقِ مبین اعلیٰ کے احوال بھی بتلائے، اور اس افق سے اوپر دنو و تدلی اور مقام خاص وحی کے حالات و واردات بھی سُنائے، جو ان سب امور کو سمجھ سکتے تھے، انہوں نے اس کو بھی سمجھا، اسلئے بعض صحابہ کرام نے صرف اس امر پر دھیان دیا کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل امین کو افق مبین اعلیٰ پر دیکھا، اور اس کو بیان کیا، وہ اس میں صادق تھے کہ جتنا سمجھا وہ بیان کر دیا، بعض صحابہؓ نے قلب و بصیرت کے ذریعہ دیدارِ الٰہی خداوندی کی خبر کو سمجھا اور اس پر یقین کر کے آگے بیان کیا، وہ بھی صدق و صحت پر تھی، جیسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ مشہور روایت کے مطابق وغیرہ، بعض وہ صحابہ بھی تھے جنھوں نے سر کی آنکھوں سے دیدارِ خداوندی کا ہونا بیان کیا، وہ بھی اپنے بیان میں صادق تھے، غرض ان سب نے جو کچھ حضور علیہ کے ارشاداتِ مبارکہ کی روشنی میں سمجھا، اسکی خبر دی ہے، سب ہی کے اقوال صحیح اور حق ہیں، معراجِ اعظم کے سارے واقعاتِ صحیحہ واردہ کو پڑھ کر صحیح حقیقت منکشف ہو جاتی ہے اور رؤیتِ جبرئیل و رؤیتِ خداوندی کے مقامات اور قائلین کے احوال و مراتب کا

۱؎ غالباً یہ محدث شیخ محمد الصالحی الشامی تلمیذ علامہ محدث سیوطی شافعیؒ (م ۹۱۱ھ) ہیں جن کی الآیات البینات کا حوالہ روح المعانی ۵۳ میں ہے، واللہ اعلم "مؤلف"

اختلاف وسبب اختلاف واضح ہوکر کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علامہ زرقانیؒ نے اس کے بعد لکھا کہ جیسا شامیؒ نے کہا یہ کہنا غلط اور سوءِ ادب ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرتِ عائشہؓ سے اُن کی عقل کے مطابق خطاب فرمایا، اسی طرح رؤیت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی وجہ سے، ان کا تخطئہ کرنا بھی غلطی وسوءِ ادب کی بات ہے، اگر چہ اپنی جگہ یہ امر دیلمی سے مرفوعاً اور امام بخاریؒ سے موقوفاً ثابت ہے کہ لوگوں سے ان کی معرفت کے مطابق بات کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟! اسکے علاوہ حدیث امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولهم کے بارے میں حافظ نے کہا کہ اس کی سند گو موضوع نہیں مگر بہت زیادہ ضعیف ہے (شرح المواہب ۶/۱۱۹)

امام احمد رحمہ اللہ رؤیت بصری کے قائل تھے

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا:۔ رؤیت کو ثابت کرنے والون میں امام احمدؒ بھی ہیں، حافظ حدیث صاحب تصانیف محدث خلّال (م ۳۳۹ھ) نے کتاب السنہ میں امام مروزی (م ۲۵۱ھ) سے نقل کیا (جنھوں نے امام احمدؒ کے مسائل مدون کئے ہیں) کہ میں نے امام احمد سے کہا، لوگ کہتے ہیں کہ حضرتِ عائشہؓ نے فرمایا، جو کہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، تو اُن کے قول کا کس طرح جواب دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام ہی کے قول کو پیش کر دیا جائے، جس میں آپ نے خود فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد حضرتِ عائشہؓ کے قول سے بزرگ وبرتر ہے (اسی کو مقدم کریں گے، کیونکہ آپ کی صراحت کے بعد کسی کی رائے معتبر نہیں ہوتی، محدث زرقانیؒ نے مزید لکھا اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمدؒ اس بارے میں سوال وجواب کے قبل ہی سے رؤیت بصری کے قائل تھے، کیونکہ رؤیتِ قلبی کی قائل تو حضرتِ عائشہؓ بھی تھیں، جس کے مقابلہ میں امام احمدؒ نے حدیثِ رسول اللہ ﷺ کا حوالہ دیا، اور بتلایا کی حدیث میں رؤیت سے مراد رؤیت قلبی نہیں بلکہ رؤیتِ بصری ہے جو اس کے ظاہر لفظوں سے سمجھی جارہی ہے۔ (شرح المواہب ۶/۱۱۹)

علامہ زرقانیؒ نے آگے لکھا کہ اس تفصیل کے بعد حافظ ابن قیم کا یہ انکار بھی باطل وبے معنی ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ رؤیت بصری کے قائل نہ تھے اور صرف رؤیتِ قلبی کے قائل تھے، اور شفاء (۴۲۳) میں ہے کہ عبداللہ بن احمدؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے رؤیت کا قول نقل کیا ، اور نقاش نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ میں حدیثِ ابن عباسؓ کی وجہ سے کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے، دیکھا ہے، دیکھا ہے، اس لفظ کی تکرار یہاں تک کرتے تھے کہ سانس ختم ہوتا تھا، ابوعمر[1] نے بیان کیا کہ امام احمدؒ رؤیت قلبی کی بات کہتے تھے، اور رؤیتِ بصری دنیوی کی بات کہنے کی جرات نہ کرتے تھے۔ (شرح المواہب ۶/۱۲۱)

رؤیت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا

شرح الشفاء ۴۱۸ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس سوال بھیجا کہ کیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ یعنی بصر کی آنکھ سے، کیونکہ رؤیت بصیرت میں کوئی خلاف واختلاف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ ہاں! دیکھا ہے

---

[1] شرح الشفاء ۴۲۲ میں شارح علام حضرت ملا علی قاری حنفیؒ نے قال ابوعمر پر لکھا کہ بظاہر تو اس سے مراد مشہور معروف محدث ابوعمر بن عبدالبرؒ ہیں، مگر حلبی وغیرہ نے کہا کہ مراد ابوعمر طلمنکی (م ۴۲۹ھ) ہیں جن کا ذکر اوپر آیا ہے، اور وہ مشہور ابوعمر بن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نیز محدث ابن حزم وغیرہ کے استاذِ حدیث ہیں، قاضی عیاض مالکیؒ نے شفاء میں امام ابوالحسن اشعریؒ اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی بینائی اور سر کی آنکھوں سے جل ذکرہٗ کا دیدار کیا ہے اور امام اشعری کا یہ قول بھی نقل کیا کہ جو معجزہ بھی انبیاء سابقین کو عطا ہوا تھا، اس جیسا حضور علیہ السلام کو بھی ضرور دیا گیا ہے، اور ان سب سے زیادہ خصوصیت حضور علیہ السلام کو رؤیت کے ذریعہ دی گئی، یعنی رؤیت، لقاء اور درجہ علیا پر وصول شب معراج میں نصیب ہوا (شرح الشفاء ۴۲۳)۔

، پھر لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مشہور تر قول یہی مروی ہے کہ آپ نے اپنی آنکھوں سے دیدار رب کیا ہے، یہ روایت ان سے بہ طرق واسانید متعددہ مروی ہے جو شہرت کے درجہ کو پہنچ گئی، اور بعض طرق روایت حاکم، نسائی وطبرانی میں رؤیت الرب بالعین کی صراحت ہے، اور اُن کی دلیل قول باری ما کذب الفواد ما رای ہے کیونکہ مراد یہی متعین ہے کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا، اس کو دل نے نہیں جھٹلایا یہ نہیں کہا جاتا کہ جو کچھ دل نے دیکھا اس کو دل نے نہیں جھٹلایا، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ قلب نبی اکرم علیہ السلام نے رؤیت بصری کے خلاف کا یقین واعتقاد نہیں کیا، خواہ مشاہدہ رب اس طرح مانیں کہ دل میں ہی دیکھنے کی قوت رکھدی گئی، یا آنکھوں سے دیکھا، اور دل کی قوت ان میں رکھدی گئی، کیونکہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ رؤیت کا وقوع خدا کے دکھلانے سے ہے، اپنی قدرت سے نہیں، اور راجح وہ ہے جو علامہ نووی نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو شب معراج میں اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ الخ پھر رونہ علی ماریٰ کے تحت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ جدال وشک جو کچھ بھی تھا وہ صرف رؤیۃ بصری کے بارے میں تھا، کیونکہ رؤیت بصیرت وقلب میں کوئی شک نہیں کرتا۔ (شرح الشفاء ۱۹۹ج/۱)

الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمدؒ میں شارح علام نے **اختلاف العلماء فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلۃ المعراج** کے تحت حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کا اتباع کرتے ہوئے، حضرت ابن عباس وامام احمد کی طرف وہی مطلق رؤیت کی نسبت کردی ہے، جو بے تحقیق ہے، اور ہم اوپر اس کی مکمل تردید کر چکے ہیں، پھر بعض کا ابہام کر کے رؤیتِ عینی کا مسلک بھی ذکر کیا ہے اور لکھا کہ اس مسلک کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، پھر ان کا اتباع متاخرین نے بھی کیا ہے۔ الخ (الفتح الربانی ۲۶۱ج/۲۰)

افسوس ہے کہ محدث ومفسر ابن جریر کی پوری بحث کسی نے نقل نہیں کی، حالانکہ ابن کثیر کا بیشتر روایتی مواد اسی سے ہے مگر چونکہ اس بارے میں حافظ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ سے متاثر ہو چکے تھے، اس لئے وہ چیزیں نقل نہ کی ہوں گی، ہمارے سامنے اس وقت تفسیر وتاریخ ابن جریر نہیں ہے، اس لئے کچھ نقل نہ کر سکے۔

حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا کہ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں اثباتِ رؤیت کو ترجیح دی ہے اور استدلال میں خوب تفصیل کی ہے، جس کا ذکر طویل ہوگا، بہتر ہوتا کہ حافظ ابن خزیمہ کی طویل بحث واستدلالات بھی سامنے آجاتے۔

منکرین رؤیت کو اگر محدث ابن جریر وابن خزیمہ کے طویل کلام کو ذکر کرنا پسند نہ تھا تو قائلین کو تو ان کے نقل وذکر کا اہتمام کرنا چاہیے تھا، اپنوں سے ایسی اہم فروگزاشتوں کا بڑا شکوہ ہے۔

رؤیت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

یہ ہمارا وجدان ہے، جو کسی نے نہیں ظاہر کیا کہ حافظ بھی رؤیت بصری کے قائل تھے، مگر شاید اس کو کھل کر نہ کہہ سکے، جس طرح امام احمدؒ کے متعلق ابوعمر کا خیال گزرا کہ وہ رؤیتِ بصری کے قائل تھے مگر دنیا میں کسی کے لئے اس کا دعویٰ کرنے سے احتراز کرتے تھے۔

حافظؒ نے بعض شیوخ کی طرف نسبت کر کے جو حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو تخفیف کی درخواست کیلئے حق تعالیٰ کی جناب میں بھیجنے کی لکھی ہے وہ ہمارے نزدیک اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی عینی رؤیت کی درخواست کی تھی قلبی کی نہیں کہ اس کا حصول دنیا میں بھی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے اور ہر برگزیدہ شخص کو ہو سکتا ہے، پھر لن ترانی میں بھی سب نے رؤیتِ بصری ہی مراد لی ہے، اگر رؤیتِ قلبی کی درخواست ہوتی تو جواب میں بھی وہی مراد ہوتی، اور جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو بھی رؤیت بصری[1] حاصل ہوئی ہے وہ بھی ہمارے خیالِ مذکور کی مؤید ہے، حافظؒ نے لکھا کہ بعض شیوخ کی تحقیق

[1] شرح الشفاء میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رؤیت بواسطہ نظر الی الجبل تھی، جبکہ رب کی تجلی جبل پر ہوئی، اور حضور اکرم علیہ السلام کی رؤیت اس سے زیادہ

پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو اس موقع پر (شبِ معراج) میں رؤیت حاصل ہو رہی ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی فرمایا تھا کہ تم آج رات اپنے رب سے ملنے والے ہو) اس لئے چاہا کہ بار بار لوٹا کر حضور کو دیدارِ الٰہی سے مشرف کرائیں، اور ان انوار و برکات سے محظوظ ہوں جو ایسی عظیم نعمت کے وقت حضور کو حاصل ہوں، ع **لعلی اراھم اواری من رآھم**۔ (فتح الباری ۳۱۶/۱)

حضرت ابن عباسؓ وکعب کا مکالمہ

ترمذی شریف (تفسیر سورۂ نجم) میں حدیث ہے کہ عرفہ میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کعبؓ سے ملاقات کے وقت کوئی سوال کیا، جس پر حضرت کعبؓ نے اتنی بلند آواز میں تکبیر کہی کہ اس سے پہاڑ گونج گئے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم بنو ہاشم ہیں، حضرت کعب نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت وکلام کو تقسیم کر دیا ہے حضرت محمد ﷺ و موسیٰ علیہ السلام میں، لہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دوبار خدائے تعالیٰ سے کلام کا شرف حاصل ہوا اور حضرت محمد ﷺ نے اُسکو دوبار دیکھا ہے الحدیث، صاحب تحفہ نے ۱۸۹ میں طیبی سے نقل کیا کہ حضرتِ کعب کی تکبیر بطورِ استعظام تھی کہ حضرتِ عائشہؓ کی طرح وہ بھی رؤیتِ باری کو بہت بڑی بات سمجھتے تھے جو کسی بشر کو دنیا میں حاصل نہیں ہو سکتی، لیکن ملا علیٰ قاری نے طیبی کی اس تشریح پر نقد کیا ہے جو صاحبِ تحفہ نے ذکر نہیں کیا، آپ نے لکھا کہ آگے حضرت کعب خود رؤیت کو ثابت کر رہے ہیں پھر ان کی تکبیر کو حضرت عائشہؓ کی طرح کے استعظام واستعجاب پر کیسے محمول کیا جا سکتا ہے؟ لہذا تعظیم اس مقام کی اور اظہارِ شوق مقصود تھا، اس مقصد کے لئے، لیکن چونکہ حضرتِ کعب نے اصل سوال کا جواب نہ دیا تھا، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم بنو ہاشم ہیں، علامہ طیبی کی دوسری بات نقل کر کے بھی ملا علیٰ قاری نے اس کی تردید کی ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۹)

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فکبر الخ سے لوگوں نے سمجھا کہ بلند آواز کی تکبیر تعجب وانکار کا اظہار تھا رؤیتِ باری پر، لیکن میرے پاس نقل صحیح ہے کہ حضرت کعبؓ نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیتِ باری کے قائل تھے، اور غالباً ان کی تکبیر اظہارِ فرحت ومسرت کے لئے تھی، جیسے کوئی عجیب چیز اپنے خیال ومنشا کے موافق پا جانے کے موقع پر ہوا کرتی ہے (العرف الشذی ۵۳۷)

محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ حضرت عائشہؓ نے انکارِ رؤیت پر کوئی روایت پیش نہیں کی، بلکہ صرف آیات سے استنباط پر اعتماد کیا ہے اور مشہور قول ابن مسعود وابو ہریرہ کا بھی ان کے مطابق ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے بہ طرقِ متعدد رؤیتِ عینی منقول ہے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک وعکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے طویل حدیث نقل کی جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میرے رب نے اپنے دیدار کے ذریعہ میرا اکرام کیا کہ میرے دیکھنے کی قوت میرے دل میں ثبت کر دی جس سے میرے نورِ بصر کے لئے نورِ عرش کی روشنی ملنے لگی الخ، لالکائی نے حدیث حماد بن سلمہ عن قتادہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ میں نے اپنے رب عزوجل کو دیکھا ہے، اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کہ میں نے اپنے رب عزوجل کا دیدار کیا ہے، الحدیث، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کیا، آیا حضرت

اکمل تھی، قاضی ابوبکر نے آیت لاتدرکه الابصار اور لن ترانی کی نفی سے متعلق جواب دیتے ہوئے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کو بواسطہ تجلی رب للجبل دیکھا، اسی لئے بے ہوش ہو کر گر گئے، اور پہاڑ نے بلا واسطہ رب کو دیکھا اس لئے وہ پارہ پارہ ہو گیا، امام رازی نے لکھا کہ حق تعالیٰ نے پہاڑ میں زندگی، عقل وفہم اور رؤیت کی استعداد پیدا کر دی تھی، جس سے دیکھا، حضرت جعفر صادق نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تجلی للجبل کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کی طرف نظر کرنے میں مشغول کر دیا تھا، ورنہ وہ بے ہوش ہو کر فوراً ہی مر بھی جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جعفر کے نزدیک بھی اُن کو رؤیت حاصل ہوئی ہے اگرچہ بالواسطہ اور حجاب کے ساتھ۔ الخ (شرح الشفاء ۴۲۷)

محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں دیکھا ہے، اور زیادہ مشہور اُن سے رویتِ عینی ہی ہے۔ الخ اور قاضی ابو بکر نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے رب کو دیکھا ہے، اور اسی لئے وہ بے ہوش ہو کر گر رے تھے۔ (عمدہ ۷/۲۴۷)

حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات

ان هو الا وحی یوحی یعنی حضور علیہ السلام کے افقِ قلب (آسمان روح) پر پہنچنے کی ابتداء سے لے کر افقِ اعلیٰ کے منتہیٰ پر پہنچنے تک جو کہ روحِ مبین کے مقام کی انتہا ہے، جو کچھ بھی ہے وہ سب وحیِ الٰہی کا ہی سلسلہ ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچتا رہا آپ کی تعلیم روح القدس نے کی جو **شدید القوی ذو مرہ** ہے اور حضور کے لئے اپنی ذاتی واصلی صورت میں ظاہر ہوا، پھر حضرت محمد ﷺ حق تعالیٰ کی طرف قرب وتدلی کے شرف سے مشرف ہوئے، اور مقامِ وحدت میں حق تعالیٰ نے بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام آپ کی طرف براہ راست اسرارِ الٰہیہ کی وحی فرمائی، مقامِ جمع میں جو کچھ دیکھا دل نے اس کی تصدیق کی، کیا تم ایسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہو جس کو تم نہیں سمجھ سکتے، نہ اس کا تصور کر سکتے ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اصل صورت پر آپ نے رجوع عن الحق اور مقامِ روح کی طرف نزول کے وقت بھی دیکھا، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس، جو مراتب جنت کا منتہیٰ تھا، یعنی حضور علیہ السلام جب فناءِ محض سے بقاء کی طرف لوٹے تو اُترتے ہوئے اسکے پاس حضرت جبرئیل سے ملے ہیں، اس وقت سدرہ کو بھی حق تعالیٰ کے جلال وعظمت اور اس کی تجلیوں نے ڈھانپ لیا تھا، آپ نے حق کا مشاہدہ بھی اس حالت میں کیا الخ (تفسیر الشیخ الاکبرؒ ۷/۲۷۱)!

محدث ملا علیٰ قاری حنفی شارحِ مشکوٰۃ کی تحقیق

آپ نے شرح الشفاء میں مستقل فصل متعلق رویتِ باری جل ذکرہٗ کے آخر میں لکھا:۔ اس مسئلہ مشکلہ کے بارے میں جتنے دلائل مذکور ہوئے، ان کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ اثبات رویت کا تعلق تجلی صفات سے مانا جائے اور نفی کو تجلی ذات پر محمول کریں اس لئے کہ تجلی کا مطلب کشفِ حقیقت ہوتا ہے، جو ذاتِ حق تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اس کا احاطہ ممکن نہیں، جس کی طرف **لاتدرکہ الابصار** اور **لایحیطون بہ علما** میں اشارہ کیا گیا ہے اور **فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا** سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پھر **وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرہ** اور حدیث **ستروں ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر** سے مراد رویت باعتبار تجلیاتِ صفاتیہ ہی ہے، یعنی جو علمِ یقین ہمیں اس کی معرفت سے دنیا میں حاصل ہو چکے گا وہی آخرت میں عین الیقین بن جائے گا، اور چونکہ حقیقتِ ذاتیہ الٰہیہ کا کشف کرنے والی تجلیاتِ صفاتیہ مقاماتِ ابدیت وسرمدیت میں لانہایت ہوں گی، لہذا سالک منتہیٰ فی السیر الی اللہ جنت میں بھی سیر فی اللہ کے مدارج طے کرتا رہے گا، جس کو **وان الی ربک المنتھیٰ** میں بیان کیا گیا، پس اس کی آخریت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی، جس طرح اولیت کی نہیں ہے۔ **فھو الاول والآخر والباطن والظاہر وھو اعلم بالظواہر والضمائر وما کشف للعارفین من الحقائق والسرائر**۔ (شرح الشفاء ۴۳۰)

حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ جنت میں مومنوں کو جو حق تعالیٰ سبحانہ کے دیدار کی دولت حاصل ہوگی وہ بعنوان بے چونی وبے چگونی ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق اس ذات بے چوں وبے چگوں سے ہوگا، بلکہ دیکھنے والوں کو بھی بے چونی کی صف سے حظ وافر حاصل ہوگا تاکہ اس بیچوں کو دیکھ سکیں **لا یحمل عطایا الملک الا مطایاہ** اب یہ معمانص خواص اولیاء اللہ کے لئے حل اور منکشف ہو گیا ہے، اور یہ دقیق وغامض مسئلہ ان

بزرگانِ دین کے واسطے تحقیقی اور دوسروں کے لئے تقلیدی ہو گیا ہے، بجز اہل سنت کے کوئی بھی فرق مخالفین میں سے مسئلہ کا قائل نہیں ہے خواہ وہ (بظاہر) مومنون میں سے ہوں یا کافروں میں سے، بلکہ وہ سب ان بزرگانِ دین کے سواءِ دیدار خداوندی کو محال خیال کرتے ہیں ان مخالفوں کے استدلال کی بڑی بنیاد قیاسِ غائب پر شاہد ہے یعنی حق جل مجدہ کو مخلوق پر قیاس کرتے ہیں، جس کا بطلان وفساد ظاہر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے باریک وغامض مسائل کے بارے میں ایمان ویقین حاصل ہونا بغیر نورِ متابعت سنتِ سنیہ نبویہ کے دشوار ومحال ہے۔ **علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ** حضرتِ حق تعالیٰ کی نسبت بہشت اور ماوراءِ بہشت سب کے ساتھ یکساں ہے وہ سب ہی اس کی مخلوق ہیں اور کسی میں بھی اس ذاتِ حق سبحانہ کا تمکن وحلول ممکن نہیں، لیکن بعض مخلوقات میں لیاقت وصلاحیت ظہورِ انوار رواجی کے لئے رکھدی گئی ہے، بعض میں نہیں، جس طرح آئینہ میں لیاقت ظہورِ صُور کی ہوتی ہے، اور پتھر وڈھیلے میں نہیں، لہذا وجہ تفاوت اِدھر ہی سے ہے اُدھر سے نہیں، البتہ دنیا کے اندر دیدارِ الٰہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ محل ومقام اس دولتِ رؤیت کے ظہور کی لیاقت نہیں رکھتا، یہ دولت اگر اسی جہان میں میسر ہوتی تو حضرت کلیم اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوٰات والتسلیمات بہ نسبت دوسروں کے اس کے زیادہ مستحق تھے، اور ہمارے حضور علیہ السلام جو اس دولت سے مشرف ہوئے ہیں تو اس کا وقوع بھی اس دنیا کے علاقہ میں نہیں ہوا ہے، بلکہ بہشتِ بریں میں تشریف لے گئے اور دیدارِ حق کیا، جو عالمِ آخرت سے ہے، یعنی دنیا میں رؤیت نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے، دنیا سے باہر جا کر آخرت سے ملحق ہو کر دیدار کیا ہے الخ (مکتوبات امام ربانی حصہ ہشتم دفتر سوم ۳۱)

حضرتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ صحیح یہی ہے کہ معراج میں حضور علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کو اپنی مبارک آنکھوں سے دیکھا ہے، اور جہاں تک دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا تعلق ہے، تو اُن سے تو آپ دیکھتے ہی رہتے تھے، معراج کی رات ہی کی اس میں کیا تخصیص ہے؟ بہرحال مختار قول وہی ہے کہ آپ نے معراج کی رات میں حق تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ (ترجمہ اردو تکمیل الایمان وتقویۃ الایقان ۲۱۲)!

صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق

حضرت العلامۃ المحدث قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے **والنجم اذا ھوی** کی تفسیر میں نجم کے بہت سے معانی ماثورہ بیان کئے اور لکھا کہ اگر اس سے مراد نجم قرآن اور اس کا نزول ہو، یا حضور اکرم علیہ السلام اور ان کا نزول مراد ہو آسمان سے شبِ معراج میں، تو بے شک نزولِ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لئے اور حضور ﷺ کا نزول بھی معراج کے بعد ہدایتِ خلق کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے دونوں ہی بے نظیر نعمتِ عظیمہ وجلیلہ ہیں، اور اگر مسلم اور اس کا قبر میں دفن ہونا مراد ہو تو اس میں بھی شک نہیں کہ ایک مسلمان کا ایمان کی سلامتی اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونا، اسکے حق میں کمال کے حصول اور زوالِ ایمان کے خطرہ سے مامون ہونے کا وقت ہوتا ہے، ایسی نا قابلِ انکار حقائق کی قسم کے ساتھ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارے صاحب محمد ﷺ نے یہ حق کے راستہ کو چھوڑا، نہ باطل وگمراہی کے طریق کو اختیار کیا، اور جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنی نفسانی خواہش سے بھی نہیں کہتے، بلکہ وہ سب خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی ہے، ان کی تعلیم وتربیت (کسی اور نے نہیں بلکہ) نہایت زبردست قوتوں والے با اقتدار نے کی ہے، پھر ایسا ہوا کہ وہ شانِ استواء میں ہوا اور محمد ﷺ افقِ اعلیٰ پر تھے، پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر ہو کر صرف دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا، اس وقت اس نے اپنے (مقرب) بندے کی طرف (بلا واسطہ) وحی کی جو کچھ وحی کرنی تھی، محمد ﷺ نے اس وقت جو دیکھا، اس کی اُن کے دل نے بھی گواہی دی، کیا تم اس کی آنکھوں دیکھی چیزوں کے بارے میں جھگڑتے ہو یا شک وشبہ کرتے ہو، محمد ﷺ نے تو اس کو دوسری مرتبہ بھی سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھا ہے جس کے قریب جنت

الماوی ہے، اُس وقت سدرہ کوانوار وتجلیات ربانی نے ڈھانپ لیا تھا، دیکھنے والے محمد علیہ السلام کی نظر محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء پر مرکوز تھی ،دائیں بائیں، ادھر اُدھر ادنی التفات نہیں کیا، (اس رات میں) اس نے اور بھی بڑی بڑی نشانیاں اپنے رب کی دیکھیں۔

حضرت العلامہ نے اول سے آخر تک سارا حال حق تعالیٰ جل ذکرہ اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا اقرار دیا ہے اور اسی کو روایات سے ترجیح دی ہے اگرچہ ضمناً دوسرا قول بھی نقل کر دیا ہے، اور یہ بھی تصریح کی کہ اختلاف جو کچھ ہے وہ رؤیت بصری میں ہے کیونکہ رؤیت قلبیہ جس کی تعبیر مشاہدہ سے کرتے ہیں وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، اس سے تو آپ کی امت کے اولیاء کرام بھی مشرف ہوئے ہیں۔ نیز لکھا کہ حضرت عائشہؓ وابن مسعودؓ کی شہادت نفی پر ہے جو شہادت اثبات کے مقابلہ میں مرجوح ہوتی ہے، اور جس دلیل سے حضرت عائشہؓ نے استدلال کیا ہے اسکا ضعف بھی ظاہر ہے اور لکھا کہ **اوحی جبرئیل الی عبدالله مااوحی الله الیه** والی تاویل بچند وجوہ غیر معقول اور عربیت سے بھی بعید ہے، اول اس لئے کہ دعویٰ عام ہے **ان ھوالا وحی یوحی** یعنی جو کچھ بھی حضور علیہ السلام کہتے رہے ہیں اور کہتے ہیں سب وحی الٰہی ہے اور واقعہ جبرئیل کا بیان ہونے سے صرف ایک خاص وقت کی وحی کا ثبوت بنتا ہے، جس سے سارے قرآن مجید اور آپ کے سارے ارشادات کے وحی الٰہی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، لہذا یہاں کے قصہ معراج میں اگر خدا کی وحی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خدا ہی نے وحی کی ہے، اس قصہ میں بلا واسطہ اور دوسرے اوقات میں بالواسطہ۔

دوسرے اس لئے کہ اس صورت میں ضمیروں کا انتشار لازم آتا ہے، کہ حضرت جبرئیل نے اس کے بندے کی طرف وحی کی، لہذا بہتر یہی ہے کہ **اوحی** کی ضمیر بھی **عبدہ** کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو، یعنی خدا نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، تیسرے اس لئے کہ حضور اکرم علیہ السلام کیلئے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا دنو وتدلی یا **قاب قوسین او ادنی** کا قرب کوئی بڑا کمال نہیں، کہ حضرت محمد علیہ السلام تو خود ہی ان سے افضل ہیں، اور آپ نے فرمایا ہے آسمان پر میرے وزیر جبرئیل میکائیل ہیں۔

تاویل مذکور کی ایک وجہ اللہ تعالیٰ سے دنو وتدلی واستواء کا استبعاد ہو سکتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تو خود ہی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ اس کی بعض آیات محکم اور بعض متشابہات ہیں، لہذا اس تاویل بعید کی ضرورت نہیں، استواء دنو وتدلی اور قرب **قاب قوسین او ادنی**، سب کو بلا کیف اور اس کی شان منزہ کے لائق مان لینا کافی ہے، بابِ قلوب کے لئے یہ امور مشاہدۃ قمر لیلۃ البدر کی طرح واضح، روشن ومشہور ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر مظہری ۱۰۶) **نزلة اخری** کے تحت آپ نے یہ بھی لکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ رؤیت متعدد بار واقع ہوئی ہے، اور صرف دو بار میں انحصار نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عباسؓ وکعبؓ سے جو دو بار کی روایت ہے وہ تعدد کا ادنی درجہ بیان ہوا ہے، پھر لکھا کہ اس آیت (**ولقد راٰہ نزلة اخری**) میں شب معراج والی رؤیت کا بیان ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ جس عینی رؤیت کا بیان حضرت ابن عباسؓ وکعبؓ نے کیا ہے وہ یہی رؤیت ہے (تفسیر مظہری ۱۰۹) آگے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق میں آئیگا کہ اس سے پہلے شب معراج ہی کے اندر رؤیت قلبی ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

صاحب روح المعانی کی تحقیق

آپ نے پہلے ابتدائی آیات سورۂ نجم کی تفسیر میں **شدید القوی** سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام کو لکھا اور **ولقد راٰہ نزلة اخری** تک تمام ضمیریں ان ہی کی طرف لوٹائیں، برعکس تفسیر مظہری، پھر اس کے بعد ان آیات کی دوسری تفاسیر حسب ذیل ذکر کیں:۔

(۲) حضرت حسن بصری سے نقل کیا کہ **شدید القوی** اللہ تعالیٰ ہیں، قوی کی جمع تعظیم کے لئے ہے اور **ذومرہ** سے مراد ذی حکمت ہے اور لکھا کہ مفسر ابوحیان نے **فاستوی وھو بالافق الاعلیٰ** کی ضمیریں بھی حق تعالیٰ کی طرف عائد کی ہیں، اور اسکو معنی عظمت

،قدرت وسلطان پر محمول کیا ہے

اورغالباً حسنؒ نے **ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی ،فاوحی الی عبده ما اوحی** کی ضمیروں کو بھی حق تعالیٰ عزوجل کی طرف راجع کیا ہے،اورایسے ہی **ولقد رانه نزلة اخری** کی ضمیر منصوب کو بھی،اس لئے کہ وہ بحلف خداوند تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے،انہوں نے دنو باری تعالیٰ کی تفسیر حضور علیہ السلام کے عنداللہ رفع منزلت سے اور تدلی حق تعالیٰ کی تفسیر آپ کو پوری طرح جانب قدسی کی طرف جذب کرنے سے کی ہے سلف کا مذہب ان جیسے امور میں نفی تشبیہ کے ساتھ ان کے صحیح علم کو حق تعالیٰ کی طرف محمول کر دینا ہے۔

(۳)**قولہ تعالیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی** کی ضمیریں،جیسا کہ حسنؒ سے مروی ہے نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہیں یعنی آپ اپنے رب سبحانہٗ سے قریب ہوئے اور بقدر **قاب قوسین** یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا اور قولہ تعالیٰ **فاوحی الخ** میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے اور الیہ کی جگہ **الی عبده تفخیم** شان کیلئے فرمایا گیا ہے اور تشابہ کی بات حسب سابق ہے۔

(۴)**علمه شدید القوی** سے **وهو بالافق الاعلیٰ** تک تو وحی اور اس کو جبرئیل علیہ السلام سے لینے کا حال بیان ہوا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور **ثم دنا فتدلیٰ** الخ میں جناب اقدس کی طرف عروج کا حال،حق تعالیٰ سبحانہ کا حضور علیہ السلام قرب اور آپ کی رؤیت باری کا ذکر ہوا ہے،پس دنا فتدلی اور کان واوحی کی سب ضمیریں نیز راٰہٗ کی ضمیر منصوب سب حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف راجع ہیں، اوراس تفسیر کی تائید بخاری شریف کی حدیث حضرت انسؓ سے ہوتی ہے،جس میں ہے **ثم علا به فوق ذلك بما لا یعلمه الا الله حتی جاء سدرة المنتهیٰ ،ودنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان قاب قوسین اوادنی فاوحی الیه فیما اوحی خمسین صلوة الحدیث** ،اس سے بظاہر وہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے،جو اوپر ذکر ہوئی۔

تفصیل مذاہب! پھر لکھا کہ قائلین رؤیت میں بھی اختلاف ہے،بعض کے نزدیک رؤیت عینی ہوئی ہے،اس کو ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور جو حضرت ابن مسعودؓ وابو ہریرہ وامام احمدؒ سے بھی منقول ہے،بعض کے نزدیک رویت قلبی ہوئی،یہ حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے،اور بعض نے کہا کہ ایک رؤیت عینی اور ایک قلبی ہوئی ہے،یہ بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے،جیسا کہ طبرانیؒ ابن مردویہ نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دوبار دیکھا ہے ایک مرتبہ بصر سے اور ایک مرتبہ دل سے قاضی عیاض نے اپنی بعض مشائخ سے رؤیت عینی کے بارے میں توقف بھی نقل کیا ہے۔

اختلاف بابۂ اقتضاءِ ظاہر قرآن کریم

صاحب روح المعانی نے لکھا:۔ صاحب کشف کے نزدیک تو دنو وتدلی کا معاملہ حضور علیہ السلام اور جبرئیل علیہ السلام کے مابین ہے،اور رؤیت کا تعلق بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے،لیکن علامہ طیبی نے کہا کہ **وهو بالافق الاعلیٰ** تک امرِ وحی **ونلقی وحی من الملك** کا بیان اور معاندین کے شبہات کا جواب ہے،پھر **ثم دنا** سے **من آیات ربه الکبریٰ** تک عروج بہ جناب قدس کا حال بیان کیا گیا ہے،پھر کہا کہ کسی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں ہو سکتی کہ مقام **فاوحیٰ** کو وحی جبرئیل پر محمول کرنا موزوں نہیں کیونکہ ارباب قلوب اس کو دو شخصوں کی راز ونیاز کے اندر مداخلت و دراندازی قرار دیتے ہیں،پھر یہ کہ کلمہ ثم بھی تراخی رتبی اور دونوں وحیوں کے فرق کو بتلا رہا ہے کہ ایک ان میں سے بالواسطہ اور تعلیم کے طور پر تھی ،اور دوسری بغیر واسطہ کے اور تکریم کے طور پر ہوئی ہے،گویا اس سے ترقی بتلائی گئی مقام **وما منا الا له مقام معلوم** سے (جو فرشتوں کا مقام تھا) بجانب بارگاہِ **قاب قوسین اوادنی** حضرت جعفر صادق نے فرمایا کہ جب

حبیب سے غایتِ قرب حاصل ہوا اور اس کی وجہ سے حضور علیہ السلام پر غایتِ ہیبت طاری ہوگئی تو حق تعالیٰ نے غایتِ لطف کا معاملہ فرمایا ،اور وحیِ خاص ومکالمہ خصوصی کے ذریعہ اس وحشت کو انس سے بدل دیا گیا ،اکثر صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، وہ بھی آپ سے دنو حق سبحانہٗ کے جیسا اس کی شان کے لائق ہے اور حق تعالیٰ سے آپ کے دنو وقرب کے قائل ہیں، اور ایسے حضرات رویت کو بھی مانتے ہیں الخ!

آخر میں صاحبِ روح المعانی نے اپنی رائے لکھی کہ ظاہر نظم جلیل قرآنی کے اقتضاء کے بارے میں خواہ میری رائے صاحب کشف کے ساتھ ہو یا علامہ طیبی کے ساتھ، بہر حال! میں حضور علیہ السلام کی رویت کا قائل ہوں اور حق سبحانہٗ سے آپ کے دنو وقرب کو بھی بوجہ لائق مانتا ہوں، واللہ تعالیٰ الموفق (روح المعانی ۵۲/ ۲۷)!

حضرتِ اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے درسِ ترمذی شریف میں **قولها فقد اعظم الفرية** پر فرمایا:۔حضرت ابن عباسؓ وحضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کر سکتے ہیں کہ رویت کو قلبِ شریف کی قوت کے ذریعہ مانا جائے، جو اس وقت بصر میں بھی حلول کر گئی، لہذا جس نے قلب کی رویت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا، اور جس نے بصری رویت بتلائی اس نے بھی ٹھیک کہا (الکوکب الدری ۲۱۹)!

ایک شبہ کا ازالہ

اس موقع پر حاشیہ میں حضرت عائشہ وابن مسعودؓ کا مذہب رویتِ جبرئیل لکھا گیا، اور حضرت ابن عباسؓ کا رویتِ باری تعالیٰ، اس طرح کہ بصر کی قوت دل میں کر دی گئی، یعنی دیکھا دل ہی سے، اور رویتِ عینی حقیقۃً کا مذہب حضرت انس وحسن وعکرمہ کا درج ہوا اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسلک رویتِ عینی حقیقۃً کا نہ تھا، اس لئے ہم مزید فائدہ کے لئے شرح الشفا ۱۸۱؍ا سے صحیح پوزیشن لکھتے ہیں:۔محدثین ومتکلمین کی ایک جماعت نے حضرتِ عائشہؓ کا قول اختیار کیا اور وہی مشہور روایت حسبِ روایتِ شیخین حضرت ابن مسعودؓ سے بھی ہے، اور ایسی ہی شہرت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھی بروایتِ بخاری ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا ان سے دوسری روایت اس کے خلاف بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار آنکھوں سے کیا ہے، جیسے حضرت ابن مسعودؓ، ابوذر، حسن وامام احمد سے روایت ہے، حضرتِ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رویتِ عینی کے قائل تھے اور یہی قول حضرت انس وعکرمہ وربیع کا بھی ہے، اور حضرت عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباسؓ سے رویتِ قلبی کی روایت کی ہے اور ابوالعالیہ نے اُن سے دو بار رویتِ قلبی ہونے کی روایت کی ہے، اور زیادہ مشہور حضرت ابن عباسؓ سے رویتِ عینی کی روایت ہے جو بہ طرق واسانیدِ متعددہ مروی ہے اور یہ روایت رویتِ قلبی والی روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے، یعنی رویتِ بصر وبصیرت دونوں کا ثبوت صحیح ہے جیسا کہ **ماكذب الفؤاد ما رای** سے ظاہر ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا حاشیہ کوکب دری والا التباس دوسرے حضرات کو بھی پیش آچکا ہے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ وحافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے ہی غیر واضح ومبہم امور ذکر کئے ہیں! اور حیرت ہے کہ بعض حضرات صاحبِ تحفہ وغیرہ نے اپنی شروح میں صرف حافظ کی عبارتیں نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور دوسری کتابوں کا مطالعہ مکمل کرنے کے بعد کوئی تنقیح ضروری نہیں سمجھی غرض رویتِ عینی حقیقۃً کے بارے میں صرف دو ہی مذہب ہیں اور پوری طرح دوٹوک انکار صرف حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ وابو ہریرہؓ وغیرہ سے دوسری روایات بھی ہیں، اور اثباتِ رویت کے قائل حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، عکرمہؒ، ربیعؒ، حسن بصریؒ وغیرہ ہیں، حضرت ابن عمرؓ نے بھی

حضرت ابن عباسؓ سے استفسار کیا تھا، اور بظاہر اُن کے جواب کے بعد سے وہ بھی پوری طرح رویت عینی ہی کے قائل ہو گئے ہوں گے۔

حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ کا جو مکالمہ ترمذی شریف میں مروی ہے۔ اُس سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ حضرت کعبؓ بھی رؤیت عینی کے قائل تھے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم سب ہی رؤیت عینی کے قائل تھے، کیونکہ ترمذی شریف میں روایت مختصر ہے، مفصل روایت جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۴۲۹/۸ میں اور علامہ سیوطی نے الدر میں کیا ہے، اس طرح ہے کہ ہم بنو ہاشم ہیں اور ہم اس امر کے قائل ہیں کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا یہ سُن کر حضرت کعبؓ نے نہایت بلند آواز سے تکبیر کہی الخ!

شارحین نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ بنو ہاشم کا اصحاب علم و معرفت ہونا مسلم تھا، اور یہ بتلایا کہ ان کا سوال رؤیت عینی کے بارے میں کسی مستبعد بات کے متعلق سوال نہیں (حاشیہ کوکب ۲/۲۷۳)!

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ جملہ غالباً اس امر کو بھی جتلانے کے لئے تھا کہ ہم سب بنو ہاشم تو وقوع رؤیت عینی کے بارے میں پورا علم یقین رکھتے ہی ہیں، آپ نے اپنی رائے بلا تامل ہمیں بتلا دیں، اس پر حضرت کعبؓ نے فرط مسرت کے ساتھ نعرۂ تکبیر بلند کیا، اور پھر اثبات رؤیت کی دلیل بھی پیش کی، خیال یہ ہے واللہ اعلم کہ حضرت کعبؓ کو غیر معمولی مسرت یہی معلوم کر کے ہوئی کہ نہ صرف برامت و ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ اس بارے میں اُن کے ہم خیال ہیں بلکہ سارے بنو ہاشم بھی یہی عقیدہ و رائے رکھتے ہیں، مذی میں چونکہ روایت مختصر آئی ہے اس لئے اس طرف توجہ نہیں کی گئی!

محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے مستقل فصل میں مسئلہ رؤیت باری شب معراج پر بحث کی اور لکھا: علماء نے اس بارے میں کلام کیا ہے، حضرت مسروق نے حضرت عائشہؓ سے انکار رؤیت نقل کیا، اور ان کا استدلال لا تدركه الابصار ذکر کیا۔ اور مصنف ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ و کعب حبارؓ سے رؤیت کا وقوع نقل ہوا کعبؓ نے تقسیم رؤیت و کلام کا ذکر کیا، اور صحیح مسلم میں حضرت ابوذر سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ، آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے نور کو دیکھا ہے، دوسری حدیث مسلم میں نورانی اراہ کا جواب ہے جس سے رؤیت کے بارے میں کافی وشافی وضاحت نہیں ملتی، شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے، تفسیر نقاش میں امام احمدؒ کا رآہ رآہ سانس رکنے تک کہنا منقول ہے تفسیر عبدالرزاق میں نقل ہوا کہ امام زہری سے جب حضرت عائشہؓ کا انکار رؤیت ذکر کیا گیا تو کہا کہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ اعلم نہیں ہیں، اور تفسیر ابن سلام میں حضرت عروہ سے منقول ہے کہ اُن کے سامنے اگر حضرت عائشہؓ کا انکار رؤیت نقل کیا جاتا تو ان کو بہت ناگوار ہوتا تھا۔

حضرت ابوہریرہؓ کا قول بھی اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی طرح ہے کہ حضور علیہ السلام کو رؤیت ہوئی ہے، اور ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابوہریرہؓ سے سوال کیا تھا کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا تو فرمایا تھا ہاں! حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہی سوال قاصد بھیج کر معلوم کرایا تھا تو انہوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تھا، پھر انہوں نے رؤیت کی کیفیت دریافت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے ایسی بات کہی، جس کا نقل کرنا مناسب نہیں کہ اس سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور اگر وہ بات صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، واللہ اعلم حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے واللہ اعلم کہ حضور نے رؤیت باری کا شرف تو ضرور حاصل کیا، مگر اس درجہ کا اعلیٰ و اکمل نہیں جو آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ کی ونعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ ونعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کا ارشاد رأیت نوراً اور نورانی اراہ اشارہ کر رہا ہے واللہ اعلم۔

رہی دنو و تدلی کی بات تو اسکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہونے میں بھی کوئی استحالہ نہیں ہے، جیسا کہ جامع صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور اس روایتِ بخاری کی تقویت روایتِ ابن سنجر سے ہو جاتی ہے جو باسناد شریح بن عبیدہ مروی ہے الخ (الروض الانف ۲۴۹)

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی تحقیق! فرمایا:۔ شبِ معراج میں حضور علیہ السلام کو کچھ معاملات تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پیش آئے ہیں اور کچھ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ، اور سورۂ نجم میں وہ دونوں قسم کے حالات جمع کر دیئے گئے ہیں، اس لئے بیانِ روات میں اختلاط ہو گیا ہے، پھر چونکہ رؤیت تجلیات کی تھی، اس لئے اس کے بارے میں بھی نفی و اثبات دونوں آ گئیں، کسی نے نورانی اراہ روایت کیا کسی نے نورانی اراہ، باقی یہ امر محقق ہے کہ رؤیت بصری حقیقۃً واقع ہوئی ہے، مگر مادی کا مجرد کو دیکھنا اتنا ہی ممکن ہے جتنا اسکے مناسب حال ہو اس لئے الفاظ سے پوری طرح تعبیر نہیں ہو سکتی، اور نفی و اثبات میں کشاکش ہو گئی، پس ہم اس رؤیت کو اس شعر کا مصداق سمجھتے ہیں۔

اشتاقه فاذا بدا　اطرقت من اجلاله

غرض نبی کریم ﷺ کو معراج میں رؤیت تو ضرور ہوئی، مگر رؤیت دون رؤیت تھی، جو شانِ حق کے لئے موزوں تھی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے **وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى** میں ہے، وہاں بھی نفی و اثبات جمع ہے، پس نفی و اثبات رؤیت کے اقوال میں تنافی و تضاد کچھ نہیں ہے، دوسرے طریقہ پر سمجھو کہ وہ رؤیت تو حقیقۃً ہوئی مگر جیسی ایک نہایت باادب مرتبہ شناس کو حاصل ہو سکتی ہے، اور ممکن ہے بے حجاب بھی ہوئی ہو مگر ظاہر ہے کبریائے خداوندی کے غیر معمولی رعب و جلال نے ٹکٹکی لگا کر دیکھنے کا موقع نہیں دیا ہوگا، اور بظاہر اس کا نقشہ شاعر کے اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں۔

فبدا لينظر كيف لاح فلم يطق　　نظراً اليه ورده اشجانه

لہٰذا امام احمدؒ کی طرح میں بھی کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اپنے خاص من و فضل سے نوازا اور دیدار سے مشرف کیا، آپ نے دیکھا، ضرور دیکھا، مگر ایسا ہی جیسے ایک حبیب اپنے حبیب کی طرف دیکھتا ہے یا عبد اپنے مولیٰ کی طرف دیکھتا ہے، کہ نہ تو نظر بھر کر ہی دیکھ سکتا ہے اور نہ اس پر قادر ہوتا ہے کہ اُدھر سے نگاہ ہٹا سکے، **مازاغ البصر وما طغى** سے بھی اسی طرف اشارہ ہے، عدم زیغ سے اشارہ نگاہ نہ ہٹانے کی طرف ہے اور عدم طغیان سے حدود رؤیت و ادب سے تجاوز نہ کرنا مراد ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔ میں نے سورۂ نجم کی ایسی تفسیر کی ہے، جس سے ضمائر کا انتشار ختم ہو جاتا ہے، اور حدیث شریک بخاری پر جو دس اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے صرف دو اہم ہیں، باقی آٹھ غیر اہم و ناقابل التفات ہیں، ایک تو **دنا فتدلىٰ** والا اور میرے نزدیک یہ معاملہ حضرت جبرئیل کا ہے، جیسا کہ بغوی نے **قاب قوسين او ادنى** تک کہا ہے، اسکے بعد **فاوحى الى عبده ما اوحى** سے حق تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے مابین معاملات کا بیان ہے، یعنی شروع سے حضور کی صادقِ رسالت اور آپ پر وحیِ خداوندی لانے والے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے موثق و مکرم ہونے کا ذکر تھا، پھر شبِ معراج کی بلاواسطہ وحی کے اکرام خاص کا ذکر کیا گیا ہے،

فاوحی کی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف نہیں، اس لئے کہ طبری کی روایت میں **فاوحى الله الى ما اوحى** ہے اور مسلم کی روایت (عن انس، فتح الملہم ۳۲۰) میں **فاوحى الى ما اوحى** ہے، اور بخاری کی حدیثِ شریک میں **فاوحى الله فيما اوحى خمسين صلوة** ہے اور حضرت انسؓ سے مسند احمد ۱۴۹ میں بھی ایسا ہی ہے اور پہلے سے اگر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ذکر تھا تو یہ ضروری نہیں کہ فاوحی میں بھی ضمیر حضرت جبرئیل ہی کی طرف راجع ہو، اور نہ اسکے قریب حق تعالیٰ کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ وحی کا وصف تو اسی ذات کے ساتھ خاص ہے، پھر یہ کہ وحی تعلیم دو امر کا ذکر ہوا ہے، اور دونوں کے حالات الگ الگ بیان ہوئے ہیں لہٰذا آپ کی رسالت ثابت کرنے کے بعد اب مُرسِل نے اپنی وحی بلاواسطہ کا ذکر شروع کر دیا تو اس میں کیا اشکال ہے، جو مرسل ہے وہی موحی ہے، جس طرح **اويرسل رسولا فيوحي** میں دونوں ایک ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔احادیثِ مرفوعہ اورآ ثارِ صحیحہ سے دونوں رؤیت ثابت ہیں قلبی بھی اور بصری بھی،اور شبِ معراج میں پہلے قلبی ہوئی ہے،اس کے بعد رؤیت عینی کی طرف ترقی ہوئی،اور حضور علیہ السلام نے جو متعدد اوقات میں مختلف لوگوں کو حالاتِ معراج سُنائے ہیں اُن کے مطابق جو بات جسکے علم میں آئی،اسی کو اس نے بیان کردیا ہے جیسا کہ مواہب میں مہدوی سے منقول ہے،اور حضرت عائشہؓ سے جو کچھ تفسیر آیات سورۂ نجم وغیرہ کی مروی ہے،وہ دوسروں کے خلاف نہیں ہے،کیونکہ شبِ معراج میں رؤیت جبرئیل علیہ السلام اور رؤیتِ حق تعالیٰ جل ذکرہ دونوں واقع وثابت ہوئی ہیں،اور جو محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرتِ عائشہؓ نے بعض آیات سورۂ نجم کے بارے میں رسول اکرم ﷺ سے استفسار کیا تھا اور حضور نے ان کا مصداق حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بتایا تھا تو اس سے کسی امر کا فیصلہ نہیں ہوسکتا کیونکہ آپ نے شبِ معراج میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی دیکھا ہے بعض محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک ہی بات پر ڈھل پڑتے ہیں اور دوسری بات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اگرچہ آیتِ قرآنی **ثم دنا فتدلیٰ** کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق کیا اور حدیثِ شریک بخاری میں بھی دنا الجبار کو تقریباً وہم راوی قرار دیا ہے،لیکن رؤیتِ عینی حقیقۃً کا اثبات کیا ہے،جس کا اثبات **ما کذب الفواد ما رای اور ما زاغ البصر وما طغی** وغیرہ سے کیا ہے اور رؤیت کے لئے دنو وقرب ضروری ہے اس لئے بھی اس کا ثبوت ضمناً تسلیم کیا ہے،چنانچہ آپ نے مشکلات القرآن ۲۴۵ میں تحریر فرمایا کہ رؤیتِ خداوندی کا تحقق بغیر دنو خداوندی نہیں ہوسکتا،اور یہ ایسا ہے جیسے ثلثِ لیل اخیر میں حق تعالیٰ کا نزول آسمان دنیا کی طرف ثابت ہے یا اہل جنت پر متوجہ ہوکر سوال کریں گے **ھل رضیتم** ؟ کیا تم پوری طرح خوش ہوگئے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی میں فرمایا:۔ایک روایت حسنہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان آیاتِ سورۂ انعام ونجم **وما جعلنا لرؤیا** الخ اور **ولقد راہ نزلۃ اخری** کا تعلق حق تعالیٰ سے ہے،حضرت جبرئیل علیہ السلام سے نہیں،اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن مقتضی نظمِ قرآن عزیز کا وہی ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے(العرف الشذی ۵۳۴)حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ اشعار بھی اہل علم کے لئے مشکلات القرآن ۲۶۰ سے پیش ہیں۔

رای ربہ لما دنا بفوادہ ۔ ومنہ سری للعین ما زاغ لا یطغی
بحثنا فآل البحث اثبات رئویۃ ۔ لحضرتہ صلے علیہ کما یرضی
کما اختارہ الحبرابن عم بنینا ۔ واحمد من بین الا ئمۃ قد قوی
نعم رئو یۃ الرب الجلیل حقیقۃ ۔ یقال لہا الرئویا بالسقۃ الدنیا!

حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق بابت اسراء ومعراج اور تفسیر آیاتِ سورۂ نجم مشکلات القرآن میں اور مختصر از فتح الملہم ۳۳۵/۱ میں لائق مطالعہ ہے ہم نے اس کا خلاصہ پیش کردیا ہے اور یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حدیث شریک بخاری پر جو کچھ اعتراضات بلحاظِ روایت ودرایت ہوئے،سب کے کافی وشافی جوابات حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے دیدیئے ہیں،وہ بھی قابل مطالعہ ہیں،اکثر محدثین نے حدیثِ شریک کی توثیق کی ہے،اور حافظ ابن قیمؒ نے تو یہاں تک اس پر اعتماد کیا کہ اس کی وجہ سے دنو وتدلی حق تعالیٰ کے قائل ہوئے،جبکہ وہ سورۂ نجم کے **ثم دنا فتدلی** کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق مانتے ہیں،انہوں نے لکھا کہ سورۂ نجم میں جو **دنو وتدلی** ہے وہ اس **دنو وتدلی** سے مغایر ہے جو قصہ اسراء میں ہے،کیونکہ سورۂ نجم والے کا تعلق حسبِ قول حضرتِ عائشہؓ وابن مسعودؓ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن جس دنو وتدلی کا ذکر حدیث اسراء میں ہے۔اس سے صراحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ وہ دنو وتدلی رب تبارک وتعالیٰ ہی کی ہے اور اس کی طرف سورۂ نجم میں تعرض نہیں کیا گیا ہے الخ (زادالمعاد برحاشیہ شرح المواہب ۳۰۳)

معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے معراج کو جاتے ہوئے بیت المقدس میں نماز پڑھی اور بعض سے یہ کہ واپسی میں پڑھی میں کہتا ہوں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ آپ نے جاتے ہوئے نفل ادا کئے ہیں اور واپسی میں صبح کی فرض نماز (العرف ۵۳۶) تفسیر ابن کثیر ۲۳ مین اس طرح ہے:۔معراج سے واپسی میں حضور علیہ السلام بیت المقدس میں اترے اور آپ کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھی اُترے، پھر آپ نے نماز کے وقت ان کی امامت کی، ممکن ہے وہ اس دن کی صبح کی نماز ہو، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے ان کی امامت آسمان پر کی، مگر بہ کثرت روایات بیت المقدس ہی کے بارے میں ہیں، پھر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاتے وقت اول دخول بیت المقدس کے موقع پر پڑھائی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ واپسی پر پڑھائی ہے، کیونکہ جانے کے وقت جب حضور علیہ السلام کا گذر انبیاء علیہم السلام منازلِ سماوی پر ہوا تو آپ نے ایک ایک کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرمایا ہے اور انہوں نے ہر ایک سے تعارف وملاقات کرائی ہے اور یہی صورت زیادہ مناسب وموزوں بھی تھی، کیونکہ آپ کو بارگاہِ رب العزت میں بُلایا گیا تھا تا کہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے خصوصی احکام وہدایات دیئے جائیں (اور ملکوتِ سماوات وآیاتِ الٰہیہ کا مشاہدہ بھی کریں) پھر اس مقصدِ عظیم سے فارغ ہو کر یہ مسرت وعزت بھی بخشی گئی کہ آپ اپنے بھائیوں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جمع ہوں، اور امامت کے صریعہ ان سب پر آپ کا افضل وشرف وعلوِ مرتبت بھی ظاہر ہو جائے اس کے بعد بیت المقدس سے نکل کر براق پر سوار ہوئے اور صبح کے دھند لکے میں مکہ معظمہ واپس پہنچ گئے، **صلوات الله وتحياته المباركة عليه وعلىٰ آله وصحبه اجمعين!**

حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز وامامت کے قبل العروج ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ۱۴۶/ ۷) مگر جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے اوپر اشارہ کیا ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے تعارف وملاقات عروج سے قبل ہی ہو جاتی، اور آسمانوں پر جا کر استفسار کی ضرورت نہ ہوتی، حدیثِ مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں پایا ان میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے، اُن کا حلیہ ایسا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ایک طرف کھڑے نماز پڑھ رہے تھے ان کا حلیہ ایسا تھا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کا حلیہ مجھ سے زیادہ ملتا تھا، پھر نماز کا وقت آگیا تو میں نے ان سب کی امامت کی الخ اس موقع پر فتح الملہم ۳۲۴/ ا میں لکھا:۔یہ رؤیت بالا تفاق سماوی رؤیت کے علاوہ ہے، اور مراد نماز تحیۃ المسجد یا خاص نمازِ معراج تھی کذا فی المرقاۃ۔ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا اور سب انبیاء کو پہچانا، کوئی اس وقت قیام میں تھا، کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں، پھر نماز کی امامت ہوئی تو میں نے ان کی امامت کی، ایک روایت میں ہے کہ بہت ہی تھوڑی سی دیر میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے، پھر اذان دی گئی اور اقامت ہوئی تو ہم سب نے صفیں باندھ لیں، اور انتظار میں تھے کہ کون امامت کرے گا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور میں نے نماز پڑھائی، مسندِ احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد اقصیٰ میں پہنچے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، اتنے میں سارے انبیاء علیہم السلام آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے، قاضی عیاض نے کہا:۔ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے سب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی ہو، پھر ان میں سے کچھ آسمانوں پر چلے گئے، جن سے آپ کی ملاقات ہوئی اور ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ نماز آسمان سے اُترنے کے بعد پڑھی ہو اور وہ سب آپ کے ساتھ اُترے ہوں۔

شرح المواہب ۱۲۴/ ۶ میں بحثِ رؤیت کے بعد نہایت عمدہ اشعار عربیہ ذکر کئے ہیں، قلتِ گنجائش کے سبب ان کا ترجمہ وتشریح ترک کرتا ہوں۔

مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

شرح المواہب ۱۲۶/۱ میں ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام سفرِ اسراء و معراج کے بعد مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے تو راستہ میں قریش کا ایک قافلہ مکہ معظمہ کی طرف آنے والا ملا، اونٹوں پر غلہ وغیرہ لدا ہوا تھا، ایک اونٹ پر دو بورے تھے، جن میں سے ایک بورا سیاہ رنگ کا، اور دوسرا سفید تھا، حضور کی سواری براق ان کے پاس سے گزری تو سارے اونٹ بدک کر راستہ سے اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے، اور اس افراتفری میں وہ اونٹ جس پر دو بورے تھے، گر کر مر گیا، روایت حضرت انسؓ سے ابن ابی حاتم نے روایت کی ہے اور اسی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر آپ کو راستہ میں دوسرا قافلہ ملا، جس کی ایک اونٹنی گم ہو گئی تھی، پھر اس کو ایک شخص تلاش کر کے لایا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے ان قافلہ والوں کو سلام کیا تو بعض نے کہا کہ یہ آواز تو محمد علیہ السلام کی معلوم ہوتی ہے پھر حضور علیہ السلام صبح سے پہلے مکہ معظمہ پہنچ گئے اور اہل مکہ کو بتلایا کہ میں نے آج شب میں ایسا سفر کیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ فلاں مقام (روحاء) میں تمہارے ایک قافلہ پر گزرا ہوں، جہاں ان کی اونٹنی گم ہو گئی تھی، اور فلاں شخص اس کو تلاش کر کے لایا، وہ قافلہ فلاں فلاں جگہ ٹھہرتا ہوا فلاں دن یہاں پہنچے گا اور اُن کے آگے ایک کالے رنگ کا اونٹ ہوگا، جس پر کالا ٹاٹ اور دو بورے لدے ہوں گے، قریش نے سوال کیا کہ وہ کتنے اونٹوں کا قافلہ ہے اور کتنے ان کے ساربان ہیں؟ حضور علیہ السلام نے کچھ توقف کر کے ان کی تعداد بھی بتلا دی اور وہ صحیح نکلی، اور جس دن آنے کی خبر حضور نے دی تھی، اسی دن وہ قافلہ دوپہر کے قریب پہنچا، اور اسی وصف کا اونٹ آگے تھا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب وہ سب لوگ گم شدہ اونٹنی کی تلاش میں گئے ہوئے تھے اور قافلہ میں کوئی آدمی نہ تھا تو میں نے ایک پانی کے برتن میں سے پانی پیا' اس کے بعد جب قافلہ والے مکہ معظمہ آئے تو سرخ اونٹنی کے مرنے کی خبر بھی صحیح نکلی اور پانی پینے کی بھی، پانی والے نے کہا کہ واللہ میں نے پانی رکھا تھا، اس کو ہم میں سے کسی نے پیا بھی نہیں اور زمین پر بھی نہیں گرا، پھر بھی برتن میں سے غائب پایا۔

بخاری و مسلم کی احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب میں نے اسراء و معراج کے حالات قریش کو سُنائے تو جن لوگوں نے مسجدِ اقصیٰ کو دیکھا تھا انہوں نے اس کے بارے میں مجھ سے سوالات کرنے شروع کر دیئے اور مسجدِ اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد اور ہیئت وغیرہ پوچھی، پہلے تو مجھے سخت تشویش ہوئی کیونکہ وہاں میں نے ان چیزوں کا خیال نہیں کیا تھا، لیکن جلد ہی حق تعالیٰ نے میری مدد کی، اور مسجد اقصیٰ اور میرے درمیان کے حجابات اٹھا دیئے کہ میں نے اس کو دیکھ دیکھ کر تمام سوالات کے صحیح جوابات دیئے۔

مسند احمد و بزار کی حدیث ابن عباسؓ میں اس طرح ہے کہ مسجد اقصیٰ کو ہی اٹھا کر میرے سامنے لے آیا گیا، اور اس کو دارِ عقیل کے پاس رکھ دیا گیا، کہ میں اس کو دیکھ کر جوابات دیتا رہا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسجد کو اس کی جگہ سے زائل کر کے مکہ معظمہ لایا گیا اور یہ بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے، محدث علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ یہ نسبت انکشاف کے اس صورت میں معجزے کی شان زیادہ ارفع ہے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں کیونکہ بلقیس کا تخت تو پلک جھپکنے میں (ملکِ یمن سے ملک شام میں) حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آ گیا تھا محدث ابن ابی جمرةؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ سے براہِ راست عروجِ سماوی نہ کرانے اور براہِ بیت المقدس لیجانے کی حکمت یہ معلوم ہوئی ہے کہ اس کے بارے میں جب لوگوں پر سوالات و تحقیق کے بعد اتمامِ حجت ہو جائے گی، تو باقی معاملات معراج میں بھی تصدیق ضروری ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ اس سے مومنوں کے ایمان میں اضافہ و ترقی ہوئی، اور معاندوں نے چونکہ اس کا بھی اطمینان نہ کیا تو ان کے کفر و عناد میں بھی مزید ترقی ہوئی، واللہ اعلم! (شرح المواہب ۱۲۱/۶)۔

عطایا معراج ایک نظر میں

حضورِ اکرم ﷺ کو شبِ معراج کے مختصر ترین وقت میں جو انعامات و اکرامات و خصائص حاصل ہوئے ان کا اجمالی ذکر حسبِ ذیل ہے:۔

(۱) شق صدر اور اس کو ایمان و حکمت سے معمور کرنا (۲) رکوبِ براق و سفرِ مسجد اقصیٰ مع حضرت جبرئیل علیہ السلام (۳) سیر ملکوت ارضی، (۴) عروج سماوی و سیر ملکوت السموات (۵) مشاہدۂ آیات عظیمہ الٰہیہ و وعد الآخرۃ اجمع (۶) ملاقات انبیاء علیہم السلام (۷) امامت ملائکہ (۸) داخلہ بیتِ معمور (۹) سماع صریف الاقلام (۱۰) لقاء الرب جل ذکرہ (۱۱) کلام الرب عزا سمہ (۱۲) فرضیت صلوات (۱۳) عطیہ خواتیم بقرہ (۱۴) وعدۂ مغفرتِ خصوصی برائے امتِ محمدیہ (۱۵) رؤیتِ جنت و نار (۱۶) تقرب و دنو الرب الجبار تعالیٰ سبحانہ (۱۷) رؤیت الرب جل وعلا! (۱۸) امامتِ انبیاء و ملائکہ علیہم السلام در مسجد اقصیٰ (۱۹) واپسی مکہ مکرمہ و اتمام حجت بر کفار (۲۰) رؤیت مسجد اقصیٰ در مکہ معظمہ زادہا اللہ شرفاً! **واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم!** (۷ ذی الحجہ ۸۷ھ)۔

(۳۴۰) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن صالح بن کیسان عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المومنین قالت فرض اللہ الصلوٰۃ حین فرضھا رکعتین رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر و زید فی صلوٰۃ الحضر

ترجمہ! ام المومنین حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض کی تھی، تو دو رکعتیں فرض کی تھیں، حضر میں (بھی) اور سفر میں (بھی سفر کی نماز تو (اپنی اصلی حالت پر) قائم رکھی گئی، اور حضر کی نماز میں زیادتی کر دی گئی!

تشریح! حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث الباب سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتدائی فرضیت کی نوعیت سفر و حضر دونوں حالتوں میں تمام اوقات کے لئے دو دو رکعت ہی تھی، اسکے بعد سفر کی نماز تو دو دو رکعت ہی باقی رہی اور حضر و اقامت کی چار رکعت ہوگئی، اور بخاری **باب یقصر اذا خرج من موضعہ** ۱۴۸ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نماز اولاً تو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں، پھر سفر کے لئے تو اسی طرح باقی رہی اور حضر کی نماز پوری کر دی گئی، زہری نے راویِ حدیث حضرت عروہؓ سے سوال کیا کہ حضرت عائشہؓ کیوں سفر میں پوری پڑھتی تھیں؟ تو کہا کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں نیز حضرت عائشہؓ ہی سے بخاری شریف کتاب الہجر ۵۶۰ میں حدیث آئیگی کہ نماز کی دو رکعت فرض ہوئی تھیں، پھر جب حضور علیہ السلام نے ہجرت کی تو چار رکعت فرض ہوگئیں، اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی، وتابعہ عبدالرزاق عن معمر۔

بخاری **باب من لم یتطوع فی السفر وبر الصلوات وقبلھا** ۱۴۹ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا ہوں، آپ سفر میں دو رکعت پر زیادتی نہ کرتے تھے اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمانؓ کو بھی ایسا ہی دیکھا، مسلم شریف میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:۔ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں رہا ہوں، آپ نے کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے ساتھ بھی رہا انہوں نے بھی کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ ان کی بھی وفات ہوئی، پھر میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے حتیٰ کہ وفات پائی، اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ** (تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کے عمل میں بہت اچھا نمونہ ہے) فتح الملہم ۲۵۱/۲ کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرہا۔

امام بخاری حدیثِ ابن عمرؓ مذکور کو عدم تطوع فی السفر کے لئے لائے ہیں، مگر حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کی رائے تھی کہ اس کا تعلق فرض نماز قصر سے ہے، تطوع سفر سے نہیں، جو امام بخاری نے سمجھا ہے اس لئے یہ بھی حنفیہ کے مسلک قصر کی دلیل ہے، علامہ زیلعیؒ نے بھی لکھا

کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث اتمامِ صلوٰۃ فی السفر کے خلاف ہے (نصب الرایہ ۲/۱۹۲) اور علامہ نیمویؒ بھی اس حدیث کو باب القصر فی الصلوٰۃ میں لائے ہیں، اور لکھا کہ اس حدیث کی روایت بخاری میں مختصراً اور مسلم میں مفصلاً آئی ہے (آثار السنن ۲/۱۶) حضرت شاہ صاحب نے آثار السنن کے قلمی حواشی میں اس موقع پر مسند طیالسی ۲۱۵ سے یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے، یعنی فرائض، پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ پر چار اور تین رکعات فرض ہوگئیں، تو وہی پڑھنے لگے اور دو رکعت چھوڑ دیں جن کو آپ مکہ معظمہ میں پڑھا کرتے تھے، اور جو مسافر کے لئے پوری تھیں۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت شاہ صاحبؒ کی تنبیہ مذکور بہت اہم ہے خصوصاً جبکہ محقق عینی ایسے مستیقظ کو بھی اس پر تنبہ نہیں ہوسکا، اور انہوں نے بخاری باب من لم یتطوع کی دونوں حدیثوں کو ترجمۃ الباب سے مطابق قرار دے دیا ہے، عمدہ ۳/۵۶۰ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر دوسری حدیث (مذکورہ بالا) ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاریؒ قصر صلوٰۃ کے مسئلہ میں حنفیہ، اور جمہور کے خلاف ہیں، بلکہ وہ اس کی موافقت میں ہیں، اسی لئے یہاں حدیثِ حضرت عائشہؓ کو لائے ہیں اور دوسرے مواضع میں بھی اور خصوصیت سے بابِ قصرِ صلوٰۃ میں اس کو لائے ہیں، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث میں وضاحت ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعت ہی فرض ہیں اور فرض وواجب کے خلاف کرنا یا اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ اگر حالتِ اقامت میں کوئی شخص پانچ نمازوں میں زیادتی کرے تو وہ بھی جائز نہیں ہوگی، اور نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر مسافر بجائے دو کے چار رکعت پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، یہی بات حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ سفر کی حالت میں نماز دو رکعت ہیں، اس کے سوا صحیح نہ ہوگی، محدث ابن حزم نے اس کو بطور حجت کے پیش کیا ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور بعض اصحابِ امام مالک کا بھی ہے اور امام مالکؒ سے بھی بطریق شہرت یہ قول منقول ہے کہ جو سفر میں پوری نماز پڑھے وہ وقت کے اندر لوٹالے۔

ان حضرات نے حدیث عمرؓ سے بھی استدلال کیا ہے کہ سفر کی نماز دو رکعت پوری ہیں قصر یعنی کم نہیں ہیں، اس کا ثبوت تمہارے نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے ہوا ہے، رواہ النسائی بسند صحیح، اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی حضرت محمد ﷺ پر حضر میں چار اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہیں۔

تمہید ابن عبدالبر میں حدیث ابی قلابہؓ ہے کہ مسافر سے روزہ اور آدھی نماز کا بوجھ اٹھا دیا گیا، حضرت انس بن مالکؓ سے بھی ایسی ہی حدیث مروی ہے ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے صحیح حدیث نقل کی کہ سفر کی نماز دو رکعت ہے، جو ترک سنت کرے گا وہ کفر کرے گا، حضرت ابن عباسؓ سے نقل ہے کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے گا، وہ اس جیسا ہے جو حضر میں دو رکعت پڑھے، اور یہی قول حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود[1]، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر و ثوریؒ کا ہے۔ امام اوزاعی نے کہا کہ مسافر اگر تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو جائے تو اس کو ترک کر دے، اور سجدہ سہو کرے، حسن بن حی نے کہا اگر عمداً چار پڑھ کے تو نماز کا اعادہ کرے، حسن بصری نے کہا عمداً چار پڑھیں تو برا کیا اور اس کی قضا کرے، پھر کہا کیا اصحاب محمد ﷺ کے بارے میں تم خیال کر سکتے ہو کہ انہوں نے بھاری سمجھ کر دو رکعت چھوڑ دی

---

[1] داؤدی نے حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق نقل کیا کہ وہ قصر کو فرض سمجھتے تھے۔ (فتح الباری ۲/۳۸۲)

تھیں؟ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے پوچھا وہ شخص کیسا ہے جو سفر میں چار رکعت پڑھتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، مجھے وہ پسند نہیں ہے، علامہ محدث بغویؒ[۱] (شافعی) نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے، علامہ محدث خطابیؒ[۲] (شافعی شارحِ ابی داؤد) نے کہا کہ قصر بہتر ہے تا کہ خلاف سے نکل جائے، امام ترمذیؒ[۳] (شافعی) نے کہا کہ تعامل اسی پر ہے جو حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک سے ثابت ہے (عمدہ ۵۴۷/۳)

تفصیل مذاہب! بعض کتب شروحِ حدیث میں اس طرح لکھا گیا کہ جوازِ قصر میں سب متفق ہوتے ہوئے، قصر سے رخصت یا عزیمت ہونے میں مختلف ہو گئے ہیں اور دوسرے امر کے قائل امام ابوحنیفہ ہیں، اول کے دوسرے حضرات ہیں، ہمارے نزدیک یہ تعبیر درست نہیں اور صحیح یہ ہے کہ قصر کے وجوب و عزیمت کا قول امام صاحب اور جمہور کا ہے اور رخصت ہونے کا قول امام شافعی وغیرہ کا ہے، جبکہ شافعی مذہب کے بہت اکابر وجوبِ قصر کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ خطابی، بغوی وغیرہ دوسری طرف علامہ شوکانی اور حافظ ابن حزم وغیرہ بھی شد و مد کے ساتھ وجوب کے قائل و مثبت ہیں۔

حافظ ابن قیمؒ و حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی وجوب قصر کو ترجیح دی ہے اور آپ نے اپنے فتاویٰ میں مذاہب کی حسب ذیل صحیح ترین صورت پیش کر کے محققانہ و محدثانہ کلام بھی خوب تفصیل سے کیا ہے۔

علماء کا نمازِ مسافر کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا اس پر صرف دو رکعت فرض ہیں اور قصر کرنے میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، یا بغیر نیت کے قصر نہیں کر سکتا، پہلا قول اکثر علماء کا ہے جیسے امام ابوحنیفہ و امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، جسکو ابوبکر وغیرہ نے اختیار کیا ہے، دوسرا قول امام شافعیؒ کا ہے اور مذہبِ احمدؒ میں بھی یہ دوسرا قول ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا، لیکن اول قول ہی صحیح ہے، جس پر سنتِ نبویہ بھی دال ہے کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ قصر نماز پڑھاتے تھے اور نماز سے پہلے ان کو بتلاتے بھی نہ تھے کہ آپ قصر کریں گے، اور نہ خود ان کو نیتِ قصر کا حکم کرتے تھے، پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ سفر میں چار رکعت پڑھنا کیسا ہے، حرام ہے یا مکروہ یا ترکِ اولیٰ ہے یا وہی راجح ہے؟ امام ابوحنیفہ کا مذہب اور ایک قول مذہبِ مالک میں یہ ہے کہ قصر واجب ہے، اور مسافر کو چار رکعت پڑھنا جائز نہیں مذہبِ امام

---

[۱] علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے لکھا:۔ حافظ ابن حجرؒ نے ارشادِ نبوی صدقة تصدق الله بها عليكم سے استدلال کیا کہ قصر رخصت ہے واجب نہیں میں کہتا ہوں کہ صدقہ کا لفظ تو عام ہے صدقہ نافلہ و واجبہ کو قرآن مجید میں ہے انما الصدقات للفقراء، پھر یہ کہ آگے حضور علیہ السلام نے فاقبلوا صدقتہ بھی فرما دیا، اور امر کا ظاہر وجوب کے لئے ہے، لہذا امام صاحبؒ کی موافقت ہوئی، قصر کی عزیمت اور اتمام کے اساءت ہونے میں، اور علامہ بغوی شافعی نے اعتراف کیا کہ اکثر علماء وجوبِ قصر کے قائل ہیں، اور حافظ ابن حجر کا ان پر رد قابلِ رد ہے (مرقاۃ ۱۹۶/۲ طبع بمبئی)!

[۲] علامہ خطابی نے معالم میں لکھا:۔ اکثر علماء سلف و فقہاءِ امصار کا مذہب یہ ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمر و ابن عمر و ابن عباسؓ کا ہے، نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز، قتادہ و حسن سے بھی یہی مروی ہے، حضرت حماد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے وہ نماز لوٹائے، امام مالک نے فرمایا کہ جب تک وقت رہے لوٹائے (تحفۃ الاحوذی ۳۸۲/۱)!

علامہ شوکانی نے بھی قولِ وجوب کو راجح قرار دیا، اور دعوائے فضلِ اتمام کو حضور علیہ السلام کے تمام اسفار میں قصر کرنے اور اتمام نہ کرنے کی وجہ سے ساقط کیا اور کہا کہ یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام نے تمام عمر میں مفضول کو لازم کیا ہو اور افضل کو بالکل چھوڑ دیا ہو، اس کو نقل کر کے صاحب تحفہ نے لکھا کہ متبعینِ سنتِ نبویہ کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ بھی قصر کو لازم پکڑیں اور تاویلات کا سہارا لے کر قصر کو ترک نہ کریں۔ (تحفہ ۳۸۳)!

[۳] امام ترمذی نے لکھا:۔ نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمرؓ سے سفر میں قصر ثابت ہے، اور حضرت عثمانؓ سے بھی پہلے زمانہ خلافت میں، اور اسی پر اکثر اہل علم اصحاب نبی محمد ﷺ وغیرہم کا عمل ہے، حضرت عائشہؓ سے سفر میں اتمام کی بھی روایت آئی ہے مگر تعامل اُسی پر ہے جو نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے۔ (ترمذی باب التقصیر فی السفر)

مالک کی دوسری روایت اور امام احمد کا ایک قول جو دونوں قولوں میں سے زیادہ صریح وواضح بھی ہے یہ کہ پوری نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان کا دوسرا قول اور امام شافعیؒ کا اظہر القولین یہ ہے کہ قصر افضل ہے اور چار[1] پڑھنا ترکِ اولیٰ ہے۔

دوسرا قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ چار پڑھنا افضل ہے اور یہ سب اقوال میں سے ضعیف تر ہے الخ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۲۳/۱)!

حافظ ابن تیمیہؒ کا استدلال مذکور سب سے الگ اور ان کی دقیق النظری کا شاہد ہے کہ حضور علیہ السلام کا نمازِ قصر سے پہلے نیتِ قصر کرنے اور بتلانے کا اہتمام نہ کرنا بھی امر کا ثبوت ہوا کہ سفر والی نماز اپنی اصل حالت پر جیسی ابتدا میں تھی باقی ہے اور چار میں سے دو رکعت نہیں ہوئے ہیں کہ نیت کی احتیاج واقع ہو اور فلیس علیکم جناح کا جواب بھی موصوف نے وہی دیا ہے جو حنفیہ دیتے ہیں کہ نفی جناح بیان حکم واز الہ شبہ کے لئے ہے اس لئے اس سے قصر کی سنیت واہمیت کم نہیں ہوتی جیسے فلا جناح علیه ان یطوف بهما میں ہے کہ وہاں طواف بالاتفاق مامور بہ ہے، اور آیت میں خوف وسفر کا ذکر اسلئے ہوا کہ خوف کی حالت میں قصر ارکان مراد ہے اور سفر کی صورت میں قصر عدد اور دونوں ہوں تو دونوں قصر درست ہوں گے (۱۲۲/۱)!

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جبکہ اتمام صلوٰۃ فی السفر کا ثبوت بجز حضرت عثمانؓ وحضرت عائشہؓ کے کسی سے بھی نہیں ہوا اور ان کا اتمام بھی تاویل کے ساتھ تھا تو حنفیہ کا مذہب ہی قوی ہوا اور وہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔

اور اسی لئے جب حضرات ابن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے اتمام کی خبر ملی تھی تو انہوں نے انا للہ پڑھا تھا، یہ بھی فرمایا کہ امام شافعیؒ کے پاس صرف دارقطنی کی حدیثِ حضرت عائشہؓ ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سفر میں اتمام کیا اور حضور علیہ السلام نے قصر کیا تھا پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے اس کو بیان کیا تو آپ نے تصویب فرمائی، لیکن یہ حدیث ضعیف ومعلول ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو اسکو موضوع تک کہہ دیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف اسکی نسبت کو غلط ٹھیرایا ہے اور کہا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ حضرت عائشہ حضور علیہ السلام اور سارے صحابہ کو قصر کرتے دیکھیں اور تنہا اتمام کریں، دوسری وہ خود ہی احادیث روایت کرتی تھیں کہ نماز دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی، پھر سفر کی برقرار رہی، اور حضر کی زیادہ ہوگئی الخ (کمافی زاد المعاد ۲۸ برحاشیہ شرح المواہب)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اسکو موضوع کہنے کی جرات تو نہیں کرسکتا کیونکہ اس کی سند قوی ہے اور سب رجال ثقہ ہیں، البتہ معلول کہنا صحیح ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی بلوغ المرام میں اس روایت کا اعلال کیا ہے اور وجہ اعلال کی طرف **التلخیص** الجبیر میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ حدیث ہوتی تو انھیں اتمام کے لئے تاویل کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس کا ذکر حضرت عروہ سے بخاری ومسلم میں آتا ہے کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے بہ تقدیرِ صحت بھی اس حدیث کا جواب دیا اور دوسرے دلائل پیش کئے، جن کو ہم بابِ قصرِ صلوٰۃ میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موجودہ کتبِ حدیث وشروح میں سے قصر واتمام کی بحث کو سب سے بہتر تفصیل ودلائل کے ساتھ اعلاء السنن ۱۶۶/۷ تا ۱۸۰/۷ میں درج کیا گیا ہے، علم وتحقیق اسکا مطالعہ کریں۔

باب وجوب الصلوٰة فی الثیاب وقول الله عزوجل خذوا زینتکم عند کل مسجد ومن صلی ملتحفا فی ثوب واحد ویذکر عن سلمة بن الاکوع ان النبی صلی الله علیه وسلم قال تزره ولو لبشوکة وفی اسناده نظر ومن صلی فی الثوب الذی یجامع فیه مالم یرفیه اذی وامر النبی صلی الله علیه وسلم ان لا یطوف بالبیت عریان

(کپڑے پہن کر نماز پڑھنا (فرض) ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش (یعنی لباس) کو پہن لیا کرو، (اس پر دلیل ہے) اور جو شخص ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھ لے (تو یہ درست ہے) اور سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ اپنی (قبا کو) ٹانک لے اگرچہ کانٹے سے سہی اور اس کی اسناد میں اعتراض ہے اور جو شخص اس لباس

[1] امام شافعیؒ نے فرمایا:۔ میں ترکِ قصر کو مکروہ سمجھتا ہوں اور اس سے روکتا بھی ہوں جبکہ اعراض عن السنّت کی وجہ سے ہو (کتاب الام ۱۵۹/۱ طبع بمبئی)

میں نماز پڑھے، جس میں جماع کرتا ہے تاوقتیکہ اس میں نجاست نہ دیکھے (تو یہ بھی جائز ہے) اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ کعبہ کا طواف کوئی برہنہ نہ کرے۔

(۳۴۱) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل قال ثنا یزید بن ابراهیم عن محمد عن ام عطیة قالت امرنا ان نخرج الحیض یوم العیدین و ذوات الخدور فیشهدن جماعة المسلمین و دعوتهم و تعتزل الحیض عن مصلاهن قالت امراة یا رسول الله احدانا لیس لها جلباب قال لتلبسها صاحبتها من جلبابها

ترجمہ! حضرت ام عطیہؓ روایت کرتی ہیں:۔ ہمیں آپ نے حکم دیا تھا کہ عید کے دن حائضہ اور پردہ نشین عورتیں باہر جائیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اور ان کی دعا میں شریک ہوں، اور حائضہ عورتیں نماز سے علیحدہ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس ڈوپٹہ نہیں ہوتا (وہ کیا کرے؟) آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ والی کو چاہیے کہ اپنا ڈوپٹہ اسے اڑھا وے۔

تشریح! امام بخاریؒ یہاں سے نماز کی حالت میں کپڑوں کے استعمال کی ضرورت بتلانا چاہتے ہیں، اس باب میں اُس کی فرضیت و وجوب پر روشنی ڈالی ہے اور آیت قرآنی و حدیث سے اس کو ثابت کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ امام بخاریؒ کا ہم سب پر بڑا علمی احسان ہے کہ وہ تراجم ابواب میں حتی الامکان قرآن مجید کی آیات بھی پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اس کے بعد ۱۵ باب اور ذکر کریں گے، جن میں مختلف احوال وظروف کے لحاظ سے نماز کے اندر کپڑوں کا استعمال بتلائیں گے، کپڑے کم ہوں یا تنگ تو کس طرح کیا جائے، مرد و عورت کے الگ احکام کیا ہیں وغیرہ۔

امام بخاریؒ نے اس باب میں بدن چھپانے کو شرائط و فرائض نماز میں سے ثابت کر کے غالباً اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جو حضرات بدن چھپانے کو فی نفسہ تو فرض و ضروری قرار دیتے ہیں مگر نماز کے اندر اسکو صرف سنیت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی رائے صحیح نہیں اور ان سے مراد مالکیہ ہیں۔ علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد ۹۷/۱ میں لکھا:۔ ظاہر مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ ستر عورت سنن صلوٰۃ میں سے ہے، اور امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ نے اس کو فرائض نماز میں شمار کیا ہے، ان حضرات کی دلیل آیت قرآنی **یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد** ہے کہ امر وجوب کے لئے ہے اور سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں بحالت عریانی بیت اللہ شریف کا طواف کرتی تھیں، اس کو روکا گیا اور طواف کے وقت ستر عورت کو فرض کیا گیا، لیکن جو لوگ اس کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں وہ امر قرآنی مذکور کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، دوسرے اس زینت کو ظاہری زینت چادر وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور اُس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز جماعت پڑھنے والے کچھ لوگ اپنے تہبند و چادر میں بچوں کی طرح گردنوں میں گرہ لگا کر باندھ لیا کرتے تھے اور عورتوں کو حکم تھا کہ وہ اس وقت تک سجدہ سے سر نہ اٹھائیں جب تک مرد سجدہ سے سر اٹھا کر بیٹھ نہ جائیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اسکا یہ مطلب نہیں کہ سجدہ میں ان لوگوں کو ستر عورت حاصل نہ تھا، بلکہ یہ حکم احتیاطی تھا کہ مبادا کسی کا ستر کھل جائے اور اس پر نظر پڑ جائے، اور ہمارے فقہاء بھی ستر عورت کو اسی درجہ میں ضروری و معتبر قرار دیتے ہیں کہ کسی دوسرے کی نظر اس پر بلا کسی خاص قصد و اہتمام کے نہ پڑ سکے اور اتنی احتیاط پر بھی اگر اضطراراً کھل جائے، یا کسی نظر خاص قصد و تکلف کے ساتھ پڑ جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں۔ (یعنی نمازی کے لئے مضر نہیں)!

تفسیر آیتِ قرآنی و دیگر فوائد

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ کی پیش کردہ آیت **خذوا زینتکم عند کل مسجد** (اعراف) کی تفسیر میں فرمایا:۔ اس

سے پہلے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور جنت سے نکلنے پر لباس جنت سے محروم ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے، پھر اس کی مناسبت سے مسئلہ لباس وستر کی طرف بھی توجہ فرمائی، اور لباس کا حکم بجائے نماز کے مسجد میں آنے کیلئے اس لئے دیا کہ نظر شریعت وقرآن مجید میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد ہی میں ہونی چاہیے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا **ولا یاتون الصلوة الا وهم كسالىٰ**، یعنی مسجدوں میں نماز کے لئے آنے میں سستی کرتے ہیں، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے نشاط واہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہیے کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوا کہ نماز کی حالت میں بہ نسبت دوسرے حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے (کہ سب سے بڑے دربار کی حاضری ہے) حدیث وفقہ میں بھی اسکی تاکید ہے، حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے وقت عمامہ کا بھی اہتمام فرماتے تھے، اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے نماز عید میں بارہ ہاتھ کا، جمعہ میں سات ہاتھ کا عمامہ باندھا ہے۔ فقہاء نے تین کپڑوں میں نماز کو مستحب لکھا ہے، چادر تہمد وعمامہ، لیکن ترکِ عمامہ پر کراہت نماز کی تصریح فقہ میں نہیں ہے، بجز ایک کتاب فتاویٰ دینیہ کے جو ایک سندی عالم کی تصنیف ہے اور میں ان کے فقہی مرتبہ سے واقف نہیں ہوں، اس لئے میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن بلاد میں عمامہ کو لباس کا خاص اور محترم جز سمجھا جاتا ہے، وہاں نماز میں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے، بغیر اس کے نماز مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہوگی، اور جن بلاد میں وہ لباس کا خاص جز نہیں ہے، وہاں بغیر اس کے نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کا ارشاد نقل کیا کہ جن کپڑوں کے ساتھ ایک شخص لوگوں کی مجالس میں جانا پسند نہ کرتا ہو، ان کپڑوں کے ساتھ نماز بھی نہ پڑھے کہ دربارِ خداوندی کی حاضری ہے اور اچھے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا اہتمام کرے کیونکہ خدا کی مجلس مخلوق کی مجلس سے زیادہ رعایت واحترام کے مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وسعت وفراخی ہو تو نماز وذکرِ خداوندی کے وقت تنگی نہ کرے، اچھا لباس اختیار کرے، ناقص ردی یا بقدرِ فرض پر اکتفا نہ کرے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ارشادِ باری تعالیٰ **ینزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما** سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سترِ عورت خصائصِ جنت میں سے ہے، اور جب وہ خصوصیت نافرمانی کی سزا میں چھن گئی تو پتوں سے بدن ڈھانکنا پڑا اور جنت سے نکل کر دنیا کی طرف اترنا پڑا، اور یہاں ستر کو فرض کر دیا گیا تاکہ اسکا اہتمام کریں، جنت کی طرح نہیں کہ وہاں لباس وسترِ عورت بلا کسی اہتمام کے حاصل تھا اور آئندہ بھی حاصل ہوگا۔

قوله تعالىٰ انه يراكم هو وقبيله کی تفسیر میں فرمایا کہ محشر وآخرت میں اسکا برعکس ہو جائے گا کہ ہم شیاطین وجن کو دیکھیں گے، اور وہ ہم کو نہ دیکھ سکیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم!

آگے لباس التقویٰ بھی آیا ہے، یعنی لباس کا بڑا مقصد اگرچہ جسم کی حفاظت وزینت ہے مگر بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے، جس سے مراد لباسِ مشروع ہے، کہ نہ زینت کے لحاظ سے حدودِ شرع سے متجاوز ہو، نہ اس سے فخر وغرور اور تکبر وریا کی بو آئے، نہ غیر صنف یا غیر قوموں کے ساتھ اشتباہ وتشبہ کی صورت پیدا ہو، پھر جتنے بھی انبیاء وصالحین اور صحابیات وصالحات سے ملتی جلتی پوشاک اور وضع قطع ہوگی، اتنی ہی زیادہ بہتر وافضل ہوگی، اس کے برعکس جو پوشاک یا وضع قطع خدائے تعالیٰ کے مستحقِ غضب وعذاب بندوں کی ہوگی، وہ تقویٰ ورضائے الٰہی سے دور کرنے والی ہوگی، **اللهم وفقنا لما تحب وترضىٰ!**

قوله ومن صلےٰ ملتحفا فی ثوب واحد الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام طحاویؒ نے اس کے لئے الصلوۃ فی الثوب الواحد کا باب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب

ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنی ہوتو اگر وہ بڑا ہے تو اس کو بطور توشح والتحاف واشتمال استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں گاتی مارنا کہتے ہیں یعنی چادر کا سرا گردن کے پیچھے گھما کر سامنے سینہ پر لاکر باندھ دے۔

اگر اتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لے جا کر گدھی پر گرہ لگا دے، اور اگر اس سے بھی کم ہے تو تہمد کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ لے غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آ جائے، اور زیادہ سے زیادہ بدن کو ڈھانک دے۔

امام احمدؒ کے نزدیک بھی اگر چہ بدن کا قابلِ ستر تو وہی ہے جو دوسرے حضرات ائمہ کے نزدیک ہے لیکن اس بارے میں جو حدیثی اوامر آئے ہیں، ان کے ظاہر سے متاثر ہوکر وہ اس امر کے قائل ہوگئے ہیں کہ کپڑے میں گنجائش ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص اگر کھلے مونڈھے کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، شاید وہ قابلِ ستر جسم کے علاوہ کے لئے بھی تاکدِ ستر کے قائل ہوں، تاہم ان کا یہ مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے بہت عجیب ہے۔ اس کے علاوہ ایک صورت اشتمالِ صماء کی ہے جس کو اشتمالِ یہود بھی کہتے ہیں کہ کپڑے کو بدن کے اردگرد اس طرح لپیٹ دے کہ وقتِ ضرورت اندر سے ہاتھ بھی بغیر کشفِ عورت کے نہ نکال سکے تو اسکو شریعت میں ناپسند کیا گیا ہے پھر بحر میں اسکی تصریح کردی ہے کہ یہ کراہت جب ہی ہے کہ صرف ایک کپڑا ہو، اگر دو ہوں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ وقتِ ضرورت بلا کشفِ عورت بھی ہاتھوں کو باہر نکال سکے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک کپڑے کو اس طرح احتیاط واہتمام سے باندھ کر نماز کے لئے کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے امراء وملوک کے سامنے کمر پر پیٹی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، اور دونوں ہاتھ ناف سے نیچے باندھنے کی صورت بھی ایسی ہی ہے، لہذا جب مقصود شہنشاہِ جبار کی پیشی میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ہے تو ناف کے اوپر و نیچے والی تو دونوں صورتیں موزوں بن سکتی ہیں، لیکن سینہ کے اوپر والی بے معنی ہو جاتی ہے، اور وہ کتبِ شافعیہ میں سے بھی بجز حاوی کے کسی اور کتاب میں نہیں ہے اکثر میں سینہ کے نیچے ہی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تحت الصدر ہی کو مسامحت وغلطی سے فوق الصدر کر دیا گیا ہے۔

قولہ ولو بشوکۃ! حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسا کرنا کہ چادر میں کانٹا وغیرہ لگالیا جائے کہ وہ کھل نہ سکے مستحب ہے، ورنہ اپنی عورت (قابلِ ستر جسم) کی طرف نظر کرنے سے نماز فاسد[1] نہیں ہوتی۔

محقق عینی نے لکھا:۔ محمد بن شجاعؒ کے نزدیک نظر الی العورۃ مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۴)!

قولہ لم یر فیہ اذی! فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک بھی منی نجس ہے اور وہ بھی اس بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں، امام بخاریؒ نے یہاں تیسری جگہ اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ وامر النبی علیہ السلام ان لا یطوف الخ! فرمایا:۔ بتلایا کہ بعض فرائض نماز وحج میں مشترک ہیں جیسے سترِ عورت!

قولہ فیشہدن جماعۃ المسلمین! فرمایا:۔ مراد یہ ہے کہ عیدگاہ میں حاضر ہوں، جماعتِ نماز میں شرکت واقتداء مراد نہیں، اگر چہ شہود کا استعمال شرکتِ جماعت کے لئے بھی حدیث میں موجود ہے۔

افادۂ انور! فرمایا کہ بابِ ستر میں جو احادیث مروی ہیں وہ چونکہ امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کو فقط استئناس کے لئے یہاں لائے ہیں۔

---

[1] محقق عینیؒ نے لکھا: محمد بن شجاعؒ کے نزدیک نظر الی العورۃ مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ص ۲۱۴ ج ۲)

باب عقد الازار على القفا في الصلوٰة وقال ابوحازم عن سهل بن سعد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم عاقدى ازرهم على عواتقهم

نماز میں تہبند کو پشت پر باندھنے کا بیان، اور ابو حازم نے سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تہمدوں کو اپنے شانوں پر باندھ کر نماز پڑھی تھی!

(۳۴۲) حدثنا احمد بن يونس قال ثناعاصم بن محمد قال حدثني واقدبن محمد عن محمد بن المنكدر قال صلےٰ جابر في ازارقدعقده' من قبل قفاه و ثيابه' موضوعة على المشجب فقال له' قائل تصلے في ازار واحد فقال انما صنعت ذٰلک ليراني احمق مثلک واينا کان له' ثوبان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(۳۴۳) حدثنا مطرف ابو مصعب قال ثنا عبدالرحمٰن بن ابي الموالي عن محمد بن المنكدر قال رايت جابراً يصلي في ثوب واحد وقال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت جابرؓ نے ایسے تہ بند میں جس کو انہوں نے اپنی پشت کی طرف باندھا تھا، نماز پڑھی باوجودیکہ ان کے کپڑے تپائی پر رکھے تھے، ان سے ایک کہنے والے نے کہا کہ آپ ایک ازار میں نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے کہا میں نے یہ اس واسطے کیا کہ تیرے جیسا احمق مجھے دیکھے اور رسول ﷺ کے زمانہ میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے تھے؟

ترجمہ: محمد بن منکدرؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے!

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز شروع کرنے والا اپنی چادر کو بدن سے لپیٹ کر گدی سے باندھ لے تو نماز درست ہو جائے گی، جس طرح صحابہ کرامؓ نے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی امامت میں نماز ادا کی ہے، اور اس باب کی مناسبت سابق باب اور آئندہ آنے والے ۱۵ ابواب سے یہ ہے کہ ان سب ہی میں احکام ثیاب بتلائے گئے ہیں، اگرچہ آگے پانچ بظاہر غیر متعلقہ ابواب بھی درمیان میں آ گئے ہیں مثلاً **باب مایذکر فی الفخذ** آگے محقق نے ان پانچ ابواب کی وجہ مناسبت بھی لکھی ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۶)!

مشجب کا معنی حضرت شاہ صاحبؒ نے تپائی سے کیا تھا، اور حافظ و محقق عینی وغیرہ نے لکھا:۔ تین لکڑیاں کھڑی کر کے اوپر کے سرے جوڑ لئے جائیں اور نیچے کے سرے پھیلا لئے جائیں، وہ مشجب ہے اور اسی کو شہری لوگ سِیْپَہ بولتے تھے، لکڑی کے اس اسٹینڈ پر غسل وغیرہ کے وقت کپڑے ڈال لیا کرتے تھے اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لئے اس پر مشکیزہ بھی لٹکایا کرتے تھے (عمدہ ۲/۲۱۸ و فتح ۱/۳۱۹ مجمع البحار ۲/۱۷۲)!

بحث ونظر! محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے باوجود زائد کپڑوں کے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی مذہب اکثر فقہاء کا ہے اور ایک جماعت صحابہ سے بھی اس کی صحت کے لئے احادیث صحیحہ مروی ہیں مثلاً حضرت جابر، ابی ہریرہ، عمرو بن ابی سلمہ و سلمۃ بن الاکوعؓ سے تاہم حضرت ابن عمر و ابن مسعود و مجاہدؒ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام احمدؒ نے ظواہر احادیث پر نظر کر کے یہ فرما دیا کہ مونڈھے کھلے نماز درست نہ ہوگی، حالانکہ ان کے نزدیک بھی وہ واجب الستر اعضاء میں سے نہیں ہیں۔

باب الصلوة في الثوب الواحد ملتحفا به وقال الزهري في حديثه الملتحف المتوشح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه وهو الاشتمال على منكبيه وقالت ام هاني التحف النبي صلى الله عليه وسلم بثوب له وخالف بين طرفيه على عاتقيه

(صرف ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان، اور زہری نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں اور متوشح وہ شخص ہے جو چادر کے دونوں سرے پلٹ مار کر اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال لے، اور یہی اشتمال علی منکبیہ (کا مطلب ہے) اور ام ہانی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک کپڑے سے التحاف کیا جس کے دونوں سرے دونوں مونڈھوں پر ڈال لئے)

(۳۴۴) حدثنا عبيدالله بن موسیٰ قال انا هشام بن عروة عن ابيه عن عمر بن ابي سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی، اسکے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق پیدا کر دی کہ ایک سرا ایک شانہ پر اور دوسرا سرا دوسرے شانہ پر ڈال لیا۔

(۳۴۵) حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يحيىٰ قال ثنا هشام قال حدثني ابي عن عمر بن ابي سلمة انه رای النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت ام سلمة قد القیٰ طرفيه عاتقيه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو ام ہانیؓ کے گھر میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا۔ آپ نے اس کے دونوں سرے دونوں شانوں پر ڈال لئے تھے۔

(۳۴۶) حدثنا عبيد بن اسمعيل قال ثنا ابو اسامة عن هشام عن ابيه ان عمر بن ابي سلمة اخبره قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مشتملاً به في بيت ام سلمة و اضعاً طرفيه علىٰ عاتقيه

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہؓ کے گھر میں رسول خدا ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اس کا اشتمال کئے ہوئے تھے، یعنی اس کے دونوں سرے پلٹ مار کر اپنے دونوں شانوں پر ڈالے ہوئے تھے۔

(۳۴۷) حدثنا اسمعيل بن ابي اويس قال حدثني مالک بن انس عن ابي النضر مولیٰ عمر بن عبيدالله ان ابا مرة مولیٰ ام هاني بنت ابي طالب اخبره انه سمع ام هاني بنت ابي طالب تقول ذهبت الیٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة ابنته تستره قالت فسلمت عليه فقال من هذه فقلت انا ام هاني بنت ابي طالب فقال مرحباً بام هاني فلما فرغ من غسله قام فصلى ثمان ركعات ملتحفاً في ثوب واحد فلما انصرف قلت يارسول الله زعم ابن امي انه قاتل رجلاً قد اجرته فلان بن هبيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اجرنا من اجرت يام هاني قالت ام هاني و ذاک ضحیٰ

ترجمہ! حضرت امّ ہانی بنت ابی طالبؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسول کریم ﷺ کے پاس فتح (مکہ) کے سال گئی، میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا اور آپ کی بیٹی فاطمہ آپ پر پردہ کئے ہوئے تھیں، ام ہانی کہتی ہیں میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا، کون ہے؟

میں نے عرض کیا میں امّ ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ نے فرمایا مرحبا ام ہانی پھر جب آپ اپنے غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے ،اور ایک کپڑے میں التحاف کر کے آٹھ رکعت نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے، تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ میری ماں کے بیٹے (علی مرتضٰی) کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو مار ڈالوں گا حالانکہ میں نے اسے پناہ دی، ہبیرہ کے فلاں بیٹے کو، رسول خدا علیہ السلام نے فرمایا، امّ ہانی! جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دی، امّ ہانیؓ کہتی ہیں، یہ (نماز) چاشت کی تھی۔

(۳۴۸) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة ان سائلاً سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصلوٰة فی ثوب واحد فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اوبکلکم ثوبان

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ کسی نے رسول خدا علیہ السلام سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا تو رسولِ خدا علیہ السلام نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ (یعنی جائز ہے)!

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھی جائے تو اس کو بدن پر لپیٹ لیا جائے، علامہ زہریؒ نے التحاف کی شرح توشح سے کی کہ چادر کے دونوں سرے ایک مونڈھے سے دوسرے پر ڈال لئے جائیں، اور یہی اشتمال کہلاتا ہے، ابن بطال نے فرمایا کہ اس طرح چادر اوڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ حالت نماز میں رکوع کے وقت بدن کے واجب الستر حصہ پر نظر نہ پڑے گی، عینیؒ نے فرمایا دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ چادر حالتِ رکوع وسجدہ میں بدن پر سے نہ گرے گی۔

دوسری صورت التحاف کی وہ ہے کہ یہود کی طرح چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹ لیا جائے کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو شارع علیہ السلام نے ناپسند کیا ہے۔ اور اگر چادر بڑی نہ ہو تو اس کو تہمد کے طریقہ پر استعمال کرنا بہتر ومسنون ہے، جمہور اہل علم صحابہ وتابعین وفقہاءؒ کا مذہب یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز درست ہے اگر چہ زائد کپڑے موجود ہوں، امام طحاویؒ نے اس کو احادیث کے تواتر سے ثابت بتلایا، اور گیارہ صحابہ سے نقل کیا، البتہ حضرت ابن مسعود، طاؤس وابراہیم نخعی اور امام احمد سے ایک روایت میں، نیز مالکیہ میں سے عبداللہ وہب سے اور محمد بن جریر طبری سے یہ منقول ہوا ہے کہ جب ایک سے زیادہ کپڑوں پر قادر ہو تو ایک میں نماز مکروہ ہوگی۔

جمہور کی طرف سے دو کپڑوں میں نماز پڑھنے کی تاکید کو افضلیت واستحباب پر محمول کیا گیا ہے، لہٰذا اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہے! (عمدہ ۲/۲۱۹)

بحث ونظر! قولها فصلی ثمان رکعات، پر حضرت صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز بطور شکر فتح مکہ تھی یا چاشت کی تھی۔ بہر حال وقت چاشت ہی کا تھا، اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اشراق وچاشت کی نمازیں الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، محدثین وفقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک دن میں دو جداگانہ نمازیں نہیں ہیں، اگر اول وقت ادا کی تو اشراق ہے اور وہی آخر وقت میں چاشت ہے، حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ابوداؤد باب صلوٰۃ الضحیٰ ۱۸۳ اور صحیح ابن خزیمہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا۔

پھر فرمایا کہ نمازِ اشراق وچاشت کی ترغیب میں بہ کثرت قولی احادیث مروی ہیں، لیکن فعلی احادیث بہت کم ہیں اس کی وجہ میں نے نیل الفرقدین میں بیان کی ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔

قولها قد اجرته فلان بن هبیرة پر حافظؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک روایت الباب میں حذف یا تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ دراصل **فلان بن عم هبیرة** تھا، عم کا لفظ حذف ہو گیا، یا قریب کی جگہ ابن ہو گیا، یعنی **فلان قریب هبیرة** تھا، اس سے قبل حافظ نے کرمانی کا قول بھی ناتمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینیؒ نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ امّ ہانی نے ہبیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا

ارادہ کیا (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قول اقرب الی الصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظؒ نے جو توجیہ حذف و مجاز و تقدیر شیئ بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح مناسب نہیں، یہ سب خلاف اصل اور بے جا تصرف کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ بالا کے بھی مخالف ہے (عمدہ ۲۲۳/۲)! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ حضرت ام ہانیؓ کا دیور تھا، جو اس وقت تک بحالت کفر تھا، فقہ حنفی کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے امان دیدیا تو وہ شرعاً مامون ہو جاتا ہے خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا بچہ نے، اسکو قتل کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو قتل کرنا ہی ہو تو نقض امان کا اعلان کر کے قتل کرنا جائز، ہو سکے گا، حضور علیہ السلام کے ارشاد سے یہ شبہ نہ ہو کہ آپ نے امان دیا، پہلے سے امان نہ تھا بلکہ امان تو پہلے ہی مل چکا تھا، آپ نے ان کی تسکین خاطر و دفع تشویش کے لئے دستور و محاورہ کے مطابق ایسا فرمایا ہے کہ ہم تمہارے امان کو نقض نہیں کرتے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیه

(جب ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے شانہ پر ڈال لے)!

(۳۴۹) حدثنا ابو عاصم عن مالک عن ابی الزناد عن عبدالرحمٰن الاعرج عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علیٰ عاتقه شیٌ

(۳۵۰) حدثنا ابو نعیم قال ثنا شیبان عن یحیی بن ابی کثیر عن عکرمة قال سمعته' او کنت سالته' قال سمعت اباهریرة یقول اشهد انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد فلیخالف بین طرفیه.

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں اس کے شانے پر کچھ نہ ہو۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول خدا ﷺ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق کر لینا چاہیے (کہ دونوں سروں کو شانوں پر ڈال لے)!

تشریح! ایک چادر میں نماز پڑھی جائے تو اس کے سرے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، حافظؒ نے لکھا:۔ یہ تاکید جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور جن احادیث میں ممانعت ہے وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے، لیکن امام احمدؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ بغیر مونڈھے پر پلّہ ڈالنے کے نماز درست ہی نہ ہوگی، گویا اس کو شرط صحت صلوٰۃ قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز ہو جائے گی مگر گناہ گار ہوگا، گویا مونڈھا ڈھکنے کو مستقل واجب قرار دیا، کرمانی نے لکھا کہ بظاہر ممانعت کا مقتضی تو تحریم ہی ہے، مگر اجماع جواز ترک پر منعقد ہو چکا ہے لیکن یہ اجماع کا دعویٰ درست نہیں جبکہ امام احمدؒ و محمد بن علی سے عدم جواز منقول ہے اور امام ترمذی نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے، امام طحاویؒ نے شرح المغنی[1] میں اس سے متعلق مستقل باب قائم کیا اور حضرت ابن عمر، طاؤس و نخعی کا بھی خلاف نقل کیا، پھر سب احادیث کو اس طرح جمع کیا کہ اصل تو یہی ہے کہ نماز چادر کے پلّے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، اگر کپڑا چھوٹا ہو تو بطور تہمد باندھ لے شیخ تقی الدین سبکیؒ نے امام شافعیؒ سے بھی وجوب کا قول ذکر کیا ہے مگر معروف کتب شافعیہ میں اس کے خلاف ہی ہے علامہ خطابیؒ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

---

[1] حافظ ابن حجر کے پیش نظر امام طحاویؒ کی یہ کتاب اکثر رہی ہے اور اس کا ذکر انہوں نے بہت سی جگہ فتح الباری میں کیا ہے افسوس ہے کہ ایسے علمی نوادر اب تک شائع نہ ہو سکے، اور امت ان کے گرانقدر افادات سے محروم ہے و لعل الله یحدث بعد ذلک امرا انه! مؤلف

کہ حضور علیہ السلام نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کا ایک سرا بعض ازواجِ مطہرات پر پڑا تھا، اور وہ سورہی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ مونڈھوں پر ڈال لیتے اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ بطور تہمد کے استعمال فرماتے، لیکن استدلال میں تامل ہے اور بظاہر امام بخاریؒ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے، اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں، اور یہی ابن المنذر کا قولِ مختار ہے اور اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے اگلا باب اذا کان الثوب ضیقاً کا باندھا ہے (فتح ۳۲۲/۱)!

معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا مذہب امام احمدؒ کے مذہب سے مختلف ہے، اور صرف امام احمدؒ مونڈھوں کے ڈھانکنے کو شرطِ صحت صلوٰۃ یا واجب ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاری و ابن المنذر صرف وجوب کے قائل ہیں اور اسکو بھی تنگی کے وقت اٹھا دیتے ہیں، محقق عینیؒ نے بھی امام احمدؒ کا وہی مذہب ذکر کیا جو اوپر نقل ہوا (عمدہ ۲/۲۲۸)

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- امام احمدؒ احادیث کے ظاہری الفاظِ امر و نہی والتحاف واشتمال وغیرہ سے متاثر ہوگئے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ مراتبِ امر و نہی کی تعیین اجتہادی ہے، اسی لئے مجتہدین کا اس میں اختلاف پیش آیا ہے، ایک وجوب وتحریم پر محمول کرتا ہے تو دوسرا استحباب و کراہت پر سب ہی کو عامل بالحدیث سمجھا جاتا ہے اور کسی پر دوسرا معترض نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی کسی حدیث کے تمام ہی مراتب کو ترک کر دے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اور اسی کو ترکِ حدیث کا ملزم قرار دیا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ مراتب کو سب نے اجتہادی سمجھا ہے، البتہ جب حدیث میں کسی چیز کے ترک یا فعل پر وعید بھی وارد ہو تو اس وقت وجوب یا حرمت کا حکم لگانا ضروری و متعین ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں استحباب و کراہت والی بات نہیں چل سکتی۔

باب اذا کان الثوب ضیقا

جب کپڑا تنگ ہو تو کس طرح نماز پڑھے؟

(۳۵۱) حدثنا یحیی بن صالح قال ثنا فلیح بن سلیمان عن سعید بن الحارث قال سالنا جابر بن عبداللہ عن الصلوٰۃ فی الثوب الواحد فقال خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اسفارہ فجئت لیلۃ لبعض امری فوجدتہ' یصلی و علی ثوب واحد فاشتملت بہ و صلیت الیٰ جانبہ فلما انصرف قال ما السریٰ یا جابر! فاخبرتہ' بحاجتی فلما فرغت قال ماھٰذا الاشتمال الذی رایت قلت کان ثوباً قال فان کان واسعاً فالتحف بہ و ان کان ضیقا فانذربہ.

(۳۵۲) حدثنا مسددقال ثنا یحیٰ عن سفیٰن قال حدثنی ابوحازم عن سھل قال کان رجال یصلون مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاقدی ازرھم علیٰ اعناقھم کھیئۃ الصبیان ویقال للنسآء لاترفعن رؤوسکن حتی یستوی الرجال جلوساً

ترجمہ: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبداللہؓ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا انہوں نے کہا، میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ آپ کے کسی سفر میں نکلا، ایک رات کو اپنی کسی ضرورت سے میں (آپ کے پاس) آیا میں نے آپ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، اور میرے جسم کے اوپر ایک کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشتمال کیا اور آپ کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے بھی نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر رات کو آنا کیسے ہوا؟ میں نے آپ کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا، یہ اشتمال جو میں نے دیکھا کیسا تھا؟ میں نے کہا ایک کپڑا تھا، آپ نے فرمایا، اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کرلیا کرو، اور اگر تنگ ہو تو اس کی تہ بند بنالو!

ترجمہ: حضرت سہلؓ روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز اس طرح پڑھتے تھے جیسے لڑکے اپنے تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ لیتے ہیں، عورتوں سے کہہ دیا جاتا تھا کہ جب تک مرد سیدھے بیٹھ نہ جائیں اپنے سروں کو نہ اٹھانا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث الباب میں حضور علیہ السلام کے ماھذ الاشتمال؟ فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا ہونے کی حالت میں اس کو بدن کے اوپر تک لپیٹنا اور بدن کو سکیڑ کر نماز پڑھنا موزوں و معتدل نہیں، اس وقت کپڑے کو بطور تہ بند کے استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ بڑی چادر ہو تو کاندھوں کے اوپر پلے ڈال کر اس کو استعمال کرنا چاہیے تاکہ اکثر حصہ جسم کو چھپانے کے زیادہ موزوں صورت حاصل ہو سکے، اور اسی کو دوسری حدیث میں بتلایا گیا کہ بہت سے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دہقانی لڑکوں کی طرح بجائے تہمد کی طرح استعمال کے اپنی چادریں گردنوں پر باندھ لیا کرتے تھے، اور اس میں چونکہ بحالتِ سجدہ بے جا نظر پڑنے کا احتمال تھا، اس لئے مردوں کے پیچھے نماز پڑھنے والی عورتوں کو حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ وہ مردوں کے سجدہ سے اُٹھ جانے کے قبل، اپنے سر سجدے سے نہ اٹھائیں (عمدہ ۲/۲۳۰)!

افاداتِ انور! اس موقع پر ارشاد فرمایا:۔ حدیث الباب میں مسئلہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو جس کو لپیٹ نہ سکیں تو اس کو نماز میں کس طرح استعمال کریں، اور بہت سے مسائل احادیث میں ایسے ملیں گے جن کا ذکر فقہ میں نہیں ہے اسلئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سارے مسائل فقہ میں آ چکے ہیں، اسی طرح بخاری باب من لا یقطع الصلوٰۃ یشیٔ (۱/۷۳) میں حدیث عمر بن حفص بن غیاث کی روایت سے آئے گی کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ شب کو رسول اکرم ﷺ (حجرۂ مبارکہ میں) نماز پڑھتے تھے، اور میں سامنے (دیوارِ قبلہ کی طرف) لیٹی رہتی تھی، اگر مجھے کسی ضرورت سے اُٹھ کر باہر جانا ہوتا تھا تو میں بیٹھ کر حضور علیہ السلام کے لئے تشویش کا باعث نہ بنتی تھی بلکہ پیروں کی طرف سے کھسک کر نکل جاتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے بیٹھا ہوا آدمی کھسک کر چلا جائے تو جائز ہے، جیسے حضرت عائشہؓ لحاف میں سے کھسک کر چلی جاتی تھیں لیکن یہ مسئلہ بھی فقہ میں نہیں ملے گا، فقہ والوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسائل تو لکھے، مگر سامنے بیٹھنے والا کیا کرے، اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ حدیث الباب کے راوی یحییٰ بن صالح امام بخاریؒ کے مشائخِ شام میں سے ہیں، یہ حنفی المذہب اور امام محمدؒ کے تلمیذِ حدیث وفقہ ہیں، سفر حج میں بھی مکہ معظمہ تک امام محمدؒ[1] کے ساتھ رہی ہیں آگے امام بخاریؒ باب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء میں عمر بن حفص[2] بن غیاث سے روایت لائیں گے جو امام ابو یوسف کے تلمیذِ حدیث ہیں اور انہوں نے امام اعظمؒ کو بھی دیکھا ہے، ان کے والد محدثِ کبیر حفص بن غیاث تو امام اعظمؒ کے کبارِ تلامذہ میں سے ہیں، اور اس سندِ روایت میں عبدالواحد بن زیاد (م ۱۷۶ھ) بھی ہیں میرے نزدیک ان کو بھی امام اعظمؒ سے تعلق رہا ہے کیونکہ دارقطنی کے آخر میں ان سے منقول ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے مالِ خبیث صدقہ کر دینے کے بارے میں سوال کیا اور یہ بھی کہ اس مسئلہ کو انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے اخذ کیا ہے، جس میں ہے

---

[1] اس امر کا ذکر حافظؒ نے بھی کیا ہے نیز امام محمد کو ان کے اساتذۂ حدیث میں لکھا اور ان کے اکابر تلامذہ حدیث امام بخاریؒ کے علاوہ ۲۸ ذکر کئے ہیں اور یہ کہ ان سے امام بخاری نے ۸ حدیث روایت کیں، ولادت ۱۳۷ھ میں یا ۱۴۷ھ میں اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۲۹)!

[2] عمر بن حفصؒ کی وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۷/۴۳۵) فیض الباری ۲/۸۷ میں وفی اسنادہ حفص الخ چھپا ہے وہ بات عمر بن حفص ہی سے متعلق ہو سکتی ہے نہ کہ حفص سے کہ ان کی وفات ۱۹۴ھ میں ہوئی، اور انہوں نے نہ صرف امام صاحب کو دیکھا بلکہ ان کے ممتاز و کبار اصحاب و تلامذہ اور شرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، اور امام صاحب سے مسانید امام میں بہ کثرت احادیث بھی روایت کی ہیں، مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۱/۲۰۶ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

کہ آپ کو بے اجازت مالک کے ذبح شدہ بکری کا گوشت کھانے کی دعوت دی گئی، تو آپ نے نہ کھایا اور اُسے مساکین کو کھلا دینے کا حکم دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح بکثرت اصحاب وتلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، اور بہت سے امام اعظمؒ کے تلامذہ[1] بھی شیوخ بخاری میں ہیں۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے کہیں کوئی منقبت اِن حضرات ائمہ ثلاثہ کی ذکر نہیں کی، یہ بڑے تعجب وحیرت کی بات ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعجب وحیرت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اِن ائمہ ثلاثہ کے اکابر اصحاب وتلامذہ، جو شیوخ بخاری ورجالِ صحیح میں ہیں، ان کی بڑی اکثریت نے ان جلیل القدر حضرات کے بڑے بڑے مناقب ومحامد بیان کئے ہیں، اور نکتہ چینی کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے پھر بھی امام بخاریؒ مدح کرنے والوں سے متاثر نہ ہو سکے، اور متعصب قسم کے بے جا نکتہ چینوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو گئے، اس سلسلہ میں ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اوّل اور امام بخاریؒ کے حالات جلد دوم میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کر لیا جائے، تو پوری طرح صحیح حالات سامنے آ سکتے ہیں۔

حضرتؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان کا تو مستقل شیوہ ہے کہ حنفیہ کے عیوب نکالتے ہیں اور مناقب چھپاتے ہیں۔

حال ہی میں الجنۃ احیاء الادب السندی حیدر آباد (پاکستان) سے محدث شہیر شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندیؒ کی مشہور تالیف مقدمۃ کتاب التعلیم شائع ہوگی ہے جس کا اہل علم کو مدت سے انتظار تھا، اس میں حضرت امام اعظمؒ کے مستند مناقب کامل تحقیق سے درج ہوئے ہیں اور ناقدین کے اعتراضات نہایت قوی دلائل سے دفع کئے گے ہیں، اس پر علامہ محقق مولانا عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کے حواشی وتعلیقات بھی اہل علم وتحقیق کے لئے گرانقدر تحفہ ہیں۔

قولہ فی بعض اسفارہ! مسلم شریف میں تعیین ہے کہ وہ غزوۂ بُواط تھا جو اوائلِ مغازی سے ہے یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین منزل دور ہے، ابن اسحٰق نے کہا کہ جن غزوات میں حضور اکرم ﷺ نے بہ نفس نفیس شرکت فرمائی ان کی تعداد ستائیس ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ لبعض امری! یعنی اپنی کسی ضرورت وکام سے حضور علیہ السّلام کی خدمت میں حاضر ہوا، یہ لفظ امر ادر کا واحد ہے اوامر کا نہیں جو بمعنی حکم ومامور بہ ہوتا ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ فاشتملت! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ تعبیر ناقص ہے کیونکہ انہوں نے کپڑوں کے دونوں کناروں کو اپنی ٹھوڑی کے نیچے دبایا تھا جو اشتمال نہیں کہلاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر نے باندھنا چاہیے تھا۔

قولہ کان ثوبا! یہاں بھی نقصِ تعبیر ہے، کیونکہ وہاں صورت وحدتِ ثوب کی نہ تھی بلکہ کپڑا چھوٹا تھا۔

قولہ لاترفعن الخ! فرمایا:۔ اس حدیث سے شافعیہ کا مسئلہ نہ سمجھا جائے کہ امام ومقتدی کے افعال بھی بجائے معیت کے تعقیب ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ممانعت دوسری وجہ سے تھی، اور اس سے حنفیہ کا یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے سترِ عورت کر لیا، مگر اس پر نظر خاص اہتمام وتکلف سے پڑ سکتی ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

---

[1] مثلاً ابو عاصم الضحاک النبیل، اسحٰق بن یوسف ازرق، اسرائیل بن یونس، ابو نعیم فضل بن دکین، حماد بن زید، حفص بن غیاث، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، شعبہ صلت، علی بن مسہر، عبداللہ بن مبارک، عبدالرزاق بن الہمام، فضیل بن عیاض، لیث بن سعد، مکی بن ابراہیم، مسعر بن کدام، وکیع، یحیٰی القطان، یزید بن ہارون، اس وقت ہمارے سامنے ۱۴۴ اکابر ائمہ محدثین ایسے ہیں، جن سے امام بخاری وغیرہ نے روایت کی ہے اور وہ امام اعظمؒ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، ہم نے اس بارے میں بہت کچھ مقدمہ انوار الباری جلد اوّل میں بھی لکھا ہے۔ مؤلف

باب الصلوٰة فی الجبه الشامية وقال الحسن فی الثياب ينسجها المجوس لم يربها باسا وقال معمر رايت الزهدی يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول وصلی علی بن ابی طالب فی ثوب غير مقصود

(جبہ شامیہ میں نماز پڑھنے کا بیان حسن بصری نے کہا کہ ان کپڑوں میں نماز پڑھنا، جن کو مجوس بنتے ہیں کچھ حرج نہیں ہے معمر نے کہا ہے کہ میں نے زہری کو یمن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے اور حضرت علی ابن ابی طالبؓ نے بے دھوئے کپڑے میں نماز پڑھی)

(۳۵۳) حدثنا يحيیٰ قال ثنا ابو معاوية عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن مغيرة بن شعبة قال كنت مع النبی صلی الله عليه وسلم فی سفر فقال يا مغيرة خذالاداوة فاخذتها فانطلق رسول الله صلی الله عليه وسلم حتیٰ توارٰی عنی فقضٰی حاجته' و عليه جبة شامية فذهب ليخرج يده من كمها فضاقت فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضا وضوء ه للصلوٰة و مسح علیٰ خفيه ثم صلی

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ایک سفر میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ پانی کا برتن اٹھالو! تو میں نے اٹھالیا پھر آپ چلے، یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے، اور آپ نے اپنی ضرورت رفع کی (اس وقت) آپ (کے جسم) پر جبہ شامیہ تھا آپ اپنا ہاتھ اس کی آستین سے نکالنے لگے، تو وہ تنگ ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھی، لہذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا پھر میں نے آپکے اعضائے شریفہ پر پانی ڈالا، اور آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضو فرمایا، اور آپ نے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھی!

تشریح و تحقیق! ترجمۃ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور اولی مقصد یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کئے جاسکتے ہیں جیسے حضور اکرم ﷺ نے شامی جبہ کا استعمال فرمایا کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کے طرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرا ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے، نماز کے وقت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاریؒ نے بعد الترجمہ آثار سے اشارہ کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے سامنے پہلا مقصد وضع قطع ہی ہے جو حدیث الباب کے بھی منطوق و منصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی و ثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحین بخاریؒ نے لباسِ کفار کی صرف طہارت و نجاست کو مقصود قرار دیا ہے اور وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث الباب میں ساری بات اُسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جبہ پہنا تھا جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لئے تب وضو فرمایا، لہذا حدیث الباب میں بظاہر طہارت و نجاستِ ثیابِ کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے البتہ ضمناً وہ بات ضرور نکل سکتی ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مستحق ترجیح ہے، آپ نے اس موقع پر لباس وغیرہ میں تشبہ کفار کی بحث بھی کی ہے اور لباس کفار کی طہارت و نجاست کی بھی، ہم دونوں کو درج کرتے ہیں:۔

اسلامی شعار و تشبہ کفار

فرمایا: شعار کی بحث صرف ان امور میں چلے گی جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے احتراز کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی غیر قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں، تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکیں اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہو جائے یہاں تک کہ اس زمانہ کے مسلمان صلحاء بھی ان کو اختیار کرلیں تو پھر ممانعت کی سختی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا، یہاں تک کہ پنجاب میں صلحاء اور علماء تک نے اختیار کرلیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لئے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار و مشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بہ صراحت کردی ہے، ان میں جواز یا نرمی کا حکم کبھی نہیں دے سکتے۔

ثیابِ کفار وغیرہ کے احکام

فرمایا:۔ جس طرح امام بخاریؒ نے حسن بصری کا قول نقل کیا کہ مجوس کے بنے ہوئے کپڑوں کو پاک سمجھا جاتا تھا، یا حضرت علیؓ کا اثر نقل ہوا کہ وہ غیر مقصور یعنی کورا کپڑا (نیا بغیر دُھلا) استعمال فرمالیتے تھے، اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ نئے کپڑے جو بلادِ کفر سے آتے ہیں، ان کو پاک سمجھتے ہیں، بجز اسکے کہ ان کی ناپاکی کی کوئی وجہ معلوم ہو، نیز فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ کفار کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں اور پوشاک و دوائیں سب میں گمان غالب کا اعتبار ہوگا، کہ جب تک ظن غالب طہارت کا ہو اور نجاست کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو، ان سب چیزوں کو پاک ہی قرار دیا جائے گا، اور صرف وہم و شک نجاست کا خیال نہ کریں گے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتبِ فتاویٰ میں تو کچھ ایسا ہی لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احتمالات و شکوک بالکلیہ نظر انداز کردیئے جائیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنی زیادہ توسیع اور ڈھیل نہیں ہے، چنانچہ کتبِ متون میں مذکور ہے کہ آزاد پھرنے والی مرغی کا جھوٹا مکروہ ہے (ظاہر ہے یہ کراہت کا حکم صرف اس لئے ہوا کہ احتمال ہے اس نے کوئی نجس چیز کھائی ہو) اگرچہ فتح القدیر میں اس پر لکھا کہ یہ کراہت تزیہی ہے، مگر شک و احتمال کا معتبر ہونا کسی درجہ تو ثابت ہوا، بحر میں مسئلہ ہے کہ جو پانی جنگل میں ہو اور اُس کے آس پاس وحشی جانوروں کے نقشِ قدم ہوں، تو اس پانی کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایسے پانی میں جب تک نجاست کا مشاہدہ نہ کرلیا جائے یا کوئی صحیح خبر وقوع نجاست کی نہ ہو تو اس پانی کو نجس نہ کہیں گے، ایسے ہی ثیابِ کفار[1] کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک نجاست کا مشاہدہ یا خبر نہ ہو، ان پر حکم نجاست نہ لگائیں گے، لیکن جن کفار و مشرکین کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ طہارت کا خیال نہیں رکھتے، بعض نجس چیزوں کو بھی پاک سمجھتے ہیں، ان کی بنائی ہوئی مٹھائی وغیرہ دوسری چیزیں میرے نزدیک مکروہ و قابل احتراز ہی ہیں، خاص طور سے اہل تقویٰ کو ان سے بچنا چاہیے آج کل بعض لوگ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے اور بالکل بے پروائی سے برتاؤ کی اجازت دیتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ روکنا مناسب ہے ہندوؤں کے یہاں مشاہدہ ہوا ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دیتا ہے اور وہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتے اور گائے کے گوبر اور پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں، جو ہمارے مذہب میں نجس ہیں، لہٰذا جو لوگ ہماری پاکی کا خیال نہیں کرتے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں معمر کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے امام زہریؒ کو دیکھا وہ یمنی کپڑے پہنتے تھے، جن کے رنگ میں پیشاب کا استعمال ہوتا تھا، اس موقع پر حافظ اور عینی[2] وغیرہ شارحین بخاری نے لکھا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہریؒ **ماکول اللحم** جانوروں کے

---

[1] موفق نے لکھا:۔ کفار کے جن کپڑوں کے استعمال کی اجازت ہے وہ ہیں جو ان کے استعمالی نہ ہوں یا اوپر کے حصہ جسم پر استعمال ہوتے ہوں جیسے جامہ، چادر، کرتہ وغیرہ کہ وہ طاہر سمجھے جائیں گے، اور جو نیچے کے حصوں پر استعمال ہوں جیسے تہمد، پاجامہ، جانگیہ وغیرہ، ان کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان میں اگر نماز پڑھ لی جائے تو اس کا لوٹانا مجھے پسندیدہ ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ نماز کا لوٹانا واجب و ضروری ہو، جو قاضی کا قول ہے، اور امام ابوحنیفہ و شافعی نے بھی کفار کے ازار و پاجامہ کا استعمال مکروہ بتلایا ہے کیونکہ وہ لوگ نجاست سے احتراز نہیں کرتے لہٰذا ظاہر یہی کہ ان کے یہ کپڑے بول و براز سے ملوث ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اعادہ وجوب سے کم درجہ کا ہو، جو ابوالخطاب کا قول ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے زائل نہ ہوگی، (لامع ۱۴۳/۱) حافظؒ نے لکھا:۔ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ کفار کے کپڑوں میں بغیر دھوئے نماز مکروہ ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی جائے تو وقت کے اندر اعادہ کرلے (فتح ۳۲۳/۱)!

[2] علامہ عینی نے عمدہ ۹۱۹ میں امام زہری کی طرف طہارت کا قول منسوب کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور کے بعد محتاج دلیل اور مستحق تصحیح ہے۔ مؤلف

پیشاب کو طاہر سمجھتے تھے، اس پر حضرتؒ نے فرمایا کہ امام زہریؒ کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا تھا، اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنفِ عبدالرزاق وغیرہ کی نقول ہیں، پھر اس کے باوجود ان کے استعمال مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا، اس لئے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لئے کیا گیا کہ جو طبائع ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد بھی پسند نہ کریں، ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طبعی کراہت نہ کریں گے پھر فرمایا:۔ مجھے جب سے یہ معلوم ہوا کہ حیدرآبادی رومال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں، تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوالیتا ہوں۔

نیز فرمایا:۔ کہ صرف اس قول معمر عن الزہری سے استدلال کر کے امام زہریؒ کا مذہب طہارت **ابوال ماکول اللحم** قرار دیدینا درست نہیں کیونکہ مصنفِ عبدالرزاق سے ان کا مذہب نجاستِ ابوال ثابت ہے، اور بخاری ۸۶۰ **باب البان الاتن** میں **ھل تشرب ابوال الابل ؟** کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے (جس کے جواب میں ابوادریس نے کہا کہ دوائی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے اگر وہ سائل و مجیب کی نظر میں طاہر ہوتے تو مذکور سوال و جواب کا کیا موقع تھا؟) فرمایا:۔ میں نے حضرت عمرؓ کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یمنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کر لیا تھا جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے، لیکن جب حضرت ابیؓ نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیوں کر کر سکتے ہیں، جس کی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے ثابت نہیں تو حضرت عمرؓ نے وہ ارادہ ترک کر دیا۔

مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے، تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا، مگر چونکہ ایسے کپڑوں کے دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ سے ممانعت ثابت نہ تھی، اس لئے حضرت ابیؓ کی بات حضرت عمرؓ نے قبول کر لیا تا کہ لوگ سختی و تنگی میں مبتلا نہ ہوں، پھر جب امام زہریؒ کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی تھا تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے، لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور نہایت قابل قدر ہے۔

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ نے محلی جلد اول میں ۱۶۸ سے ۱۸۲ تک مفصل بحث کی ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، اور اس بارے میں اگرچہ ان کا مسلک امام ابوحنیفہ و شافعی کے موافق ہے، مگر حسب عادت امام اعظم کے مذہب کی تفصیل و تفریع نقل کر کے اختلاف و درازلسانی کی گنجائش نکال لی ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے دلائل کا مکمل رد کیا ہے لیکن امام احمدؒ کا مذہب نقل نہیں کیا، نہ انکا نام لے کر تردید کی حالانکہ ان کا مذہب بھی ابوال **ماکول اللحم** کی طہارت ہی ہے بلکہ ازبال (گوبر) کو بھی پاک کہا ہے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاوی ۸/۱-۲۳/۱ میں نقل کیا ہے یہ عجیب طرز تحریر ہے کہ موافقوں کو تو محض تعصب کی راہ سے مطعون کیا جاتا ہے اور مخالفوں سے صرف نظر کی جاتی ہے۔

طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث

اس بارے میں پہلے امام طحاویؒ نے عقلی و نقلی عمدہ بحث کی، جو مزید تحقیق کے ساتھ امانی الاحبار ۱۰۷/۲ تا ۱۱۶/۲ میں قابل مطالعہ ہے پھر حافظ ابن حزمؒ نے محلی ۱۶۸/۱ تا ۱۸۲/۱ میں خوب دادِ تحقیق دی اور قائلین طہارت ابوال و ازبالِ **ماکول اللحم** کا مکمل رد کیا، حالانکہ اُن قائلین میں بہ کثرت مسائل میں ان کے ہم مشرب داؤد ظاہریؒ[1] وغیرہ بھی تھے، اور امام احمدؒ بھی تھے جن کی بظاہر عظمت و جلالتِ قدر کے پیش

[1] داود ظاہری سب سے الگ ہو کر سارے حیوانات کے ابوال و ارواث کو طاہر مانتے ہیں بجز انسان کے، اور امام احمدؒ وغیرہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نظر وہ نام لے کر تردید پسند نہیں کرتے، جبکہ امام مالک و شافعی کی تردید نام لے کر اور سخت الفاظ میں کرتے ہیں اور امام اعظم، امام ابو یوسف و امام محمد و زفرؒ (ائمہ حنفیہ) سے تو اتنی کد ہے کہ ان کی موافقت کو بھی مخالفت میں بدلتے اور طعن و طنز کا پہلو نکال لیتے ہیں۔

ان کے بعد محقق عینی، حافظ ابن حجر و علامہ نوویؒ وغیرہ نے بھی مسلکِ جمہور (نجاستِ ابوال و ازبال) کی محدثانہ انداز میں تائید کی، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ میں طہارت کا اثبات بڑی قوت سے کیا ہے، اور وہی نقلی و عقلی دلائل دہرائے ہیں، جن کی پوری تردید امام طحاوی، ابن حزم، عینی و حافظ کر چکے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اپنی درسی افادات اور قلمی حواشی آثار السنن میں جمہور کی پرزور تائید کی ہے۔

پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے اس مقام کے طرزِ استدلال کا کچھ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن المنذر نے، جن پر اکثر متاخرین نقل اجماع وخلاف کے بارے میں اعتماد کرتے ہیں، لکھا کہ عامۂ سلف سے طہارت ابوال ہی منقول ہے، پھر لکھا کہ امام شافعیؒ نے تمام ابوال کو نجس کہا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ امام شافعیؒ سے قبل کسی نے چوپاؤں کے ابوال وابعار کو نجس کہا ہو، اس کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ حضرت ابن عمرؓ سے بولِ ناقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جہاں اس کا پیشاب لگ جائے اس کو دھولو شاید حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم ایسا ہی تھا جیسا کہ رینٹھ تھوک اور منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے، اور زہری سے بھی نقل ہے کہ چرواہے کو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں تو کیا کرے؟ فرمایا دھویا جائے۔

حماد بن ابی سلیمان نے بھی بول شاۃ و بعیر کے دھونے کو فرمایا اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی نجاست ہی کا ہے، اس لئے ابن المنذر کے قول مذکور کا مطلب غالباً یہ ہے کہ سلف سے تھوڑے بہت بول و گوبر سے اجتناب واحتراز کے وجوب کا حکم منقول نہیں ہے یعنی وجوب کے درجہ کی بات ہمیں نہیں پہنچی۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی صحابی کا قول نجاست کے بارے میں نہیں ہے بلکہ طہارت ہی کے اقوال ہیں بجز ابن عمرؓ کے بشرطیکہ انہوں نے نجاست کا ارادہ کیا ہو (فتاویٰ ۱۳۲/۲ طبع جدید قاہرہ فی خمس مجلدات)!

لفظ ابن حزمؒ نے اسکے برخلاف اس طرح لکھا:۔ ابوال وازبالِ **ماکول اللحم** کی نجاست کا قول ہی بہت سے سلف سے منقول ہے حضرت ابن عمرؓ نے بولِ ناقہ دھونے کا حکم دیا، امام احمدؒ نے جابر بن زید کا قول نقل کیا کہ سارے پیشاب نجس ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں، حضرت سعید بن المسیب نے سارے ابوال کے لئے رش وصب کا حکم دیا، امام زہری[۱] نے ابوال ابل دھونے کا حکم دیا، محمد بن سیرین پر چمگادڑ کا پیشاب گر گیا تو اس کو دھویا پھر فرمایا کہ میں اس دھونے کی کوئی اہمیت نہ سمجھتا تھا تا آنکہ مجھ کو سات صحابہؓ سے یہ بات پہنچی، اور حماد بن ابی سلیمان سے محدث شعبہ نے بول شاہ و بول بعیر کے بارے میں سوال کیا تو دھونے کا حکم بتلایا (محلی ۱۸۰/۱)

طحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ و بیہقی میں حضرت حسن بصری سے کراہتِ ابوال بقرہ غنم و حکم غسل مروی ہے اور نافع و عبدالرحمٰن بن القاسم سے ابوال بہائم دھونے کا امر منقول ہے میمون بن مہران نے بھی بولِ بہیمہ و بول انسان کو برابر درجہ کا قرار دیا (امانی ۱۱۶/۲)

یہ ان سب حضرات کا ابوال کو نجس بتلانا، دھونا، اور ابن سیرین کا سات صحابہ سے دھونے کا حکم نقل کرنا، اور حضرت عمرؓ کا حیرہ کے کپڑوں کے استعمال کو ممنوع کرنے کا ارادہ کرنا کہ وہ پیشاب سے رنگے جاتے تھے، جیسا کہ مجمع الزوائد ۲۸۵/۱ میں امام احمد سے روایت ہے شیخ ابن المنذر کے دعوے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تاویلات کے جواب میں کافی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صرف **ماکول اللحم** حیوانات کے ابوال وارواث کو طاہر کہتے ہیں امام محمد صرف ابوال **ماکول اللحم** کو طاہر مانتے ہیں، ارواث کے بارے میں ان سے صرف ایک روایت شاذہ ہے۔ مؤلف

[۱] معلوم ہوا کہ امام زہری کو حافظ عینی نے جو قائلین طہارت میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں، اور ابن سیرین نے بھی قول طہارت سے رجوع کر لیا تھا۔

(۲) عرنیین کیلئے حضور علیہ السلام نے بطور علاج شرب ابوال کی تجویز کی تھی، اس سے بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے خوب بڑھا چڑھا کر استدلال کیا ہے اور لکھا کہ دوا کرنا مستحب ہے واجب نہیں کہ اس کے لئے حرام کو حلال کیا جاتا ۱۴۴/۱۲ اس کا جواب دیا گیا کہ رمضان میں فطر بھی حرام ہے جو سفر کی وجہ سے حلال ہو گیا، حالانکہ سفر بھی واجب نہیں، صرف مباح ہے ایک مباح کی وجہ سے حرام کیسے حلال ہو گیا؟ پھر دواء حرام ونجس چیز کے استعمال کی اجازت ظاہر ہے کہ کسی حاذق طبیب کے فیصلہ سے ہوگی، جبکہ وہ یہ سمجھے گا کہ اس مرض کا ازالہ اسی دوا سے ممکن ہے ورنہ جان کا اندیشہ ہے تو کیا ایسی صورت میں جان کا بچانا بھی واجب وضروری نہ ہوگا، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھا کہ ایک مرض کی بہت سی دوائیں ہوتی ہیں حلال بھی حرام بھی، پھر حرام کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طبیب موجودہ میسر ادویہ میں سے انتخاب کرتا ہے، اور مجبور ہو کر کسی دوا کو تجویز کرتا ہے، جب دوسری موجودہ ومیسر ادویہ سے شفا نہیں دیکھتا، ایسی حالت میں اگر وہ کسی محرم ونجس دواء کو تجویز کرتا ہے، تو اس کا تعلق دوسری حلال ادویہ کے وجود وفائدہ کا نہ انکار ہے، نہ اس دواء کے فی نفسہ غیر نجس وحلال ہونے کا ثبوت اس لئے حضور علیہ السلام کی تجویز بھی جیسا کہ جمہور امت نے سمجھا محض شرعی ضرورت علاج وتداوی کے تحت تھی، اس کے بارے میں دوسری تاویلات موزوں نہیں ہوں گی۔

(۳) گیارہویں دلیل پیش کی کہ اگر یہ سب چیزیں (ابوال وارواث) نجس ہوتے تو حضور ﷺ ان کی نجاست ضرور بتلاتے اور آپ نے نہیں بتلائی لہذا نجس نہیں، حالانکہ حدیث اکثر عذاب القبر من البول، حاکم نے علی شرط الشیخین روایت کی ہے، اتقوا البول فانه اول مایحاسب به العبد فی القبر (مجمع الزوائد من الطبرانی) الستنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کذا فی فتح الباری) حدیث بخاری ومسلم عذاب القبر بسبب عدم احترازمن البول، حدیث لا یصلی بحضرة طعام ولا وهويد افعه الا خبثان (ابوداؤد) حافظ ابن حزمؒ نے لکھا کہ شارع علیہ السلام نے بول ونجو کو اخبث بتلایا، اور خبیث محرم ہوتا ہے (محلی ۱/۱۷۸)!

حضرت سعد بن معاذؓ کا ضغطہ قبر سے نجات نہ پانا اور اثر بول کی وجہ سے ایسا دبایا جانا جس سے پسلیاں دوہری ہوگئیں شرح الصدور للسیوطی میں ہے، جس میں ذکر غنم تو نہیں جو دوسری روایات میں ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ اپنے پیشاب سے تو ضرور ہی بچتے ہوں گے کہ وہ بالاتفاق نجس ہے (الاستدراک الحسن ۱/۱۵۸) اب سب روایات کے باوجود یہ دعویٰ کہ حضور علیہ السلام نے ابوال وارواث کی نجاست بیان نہیں فرمائی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۴) حدیث اکثر عذاب القبر من البول، پر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ مراد ہر انسان کا اپنا پیشاب ہے، کیونکہ دوسروں کا بول کسی انسان کو پہنچنا قلیل ونادر ہے دوسرے یہ کہ ہر بول سے اجتناب کرانا مقصود ہوتا تو من البول کی جگہ من النجاسات فرمایا جاتا، اس عجیب تحقیق واصلاح کی کیا داد دی جائے؟

(۵) مدافعت اخبثین والی حدیث پر لکھا کہ اس سے استدلال نہایت ساقط درجہ کا ہے کیونکہ صرف مدافعت والے بول وبراز کو اخبث کہا گیا ہے ہر بول وبراز کو نہیں (فتاویٰ ۲/۱۲۸) گویا انسان کے بول وبراز کو بھی اخبث۔ نجس وحرام لعینہ نہ قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کی خباثت تو صرف مدافعت کی وجہ سے ہے والا فلا۔ کیا اس قسم کی بحث وتحقیق کی توقع حافظ ابن تیمیہؒ ایسے بلند پایہ محدث سے ہو سکتی تھی؟

۱؎ جس طرح پیاسے کے پاس کوئی چیز بجز شراب کے نہ ہو اور پیاس سے مرنے کا خطرہ ہو تو جس مقدار سے جان بچ سکے، پی سکتا ہے، یا گلے میں لقمہ اٹک جائے اور پانی موجود نہ ہو، جان کا خطرہ ہو تو شراب کا گھونٹ جائز ہے اس میں سارے مذاہب کا اتفاق ہے حنفیہ نے جواز تداوی بالحرم کے تحت تداوی بالخمر کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ اسی میں شفا متعین ہو یا حاذق طبیب اسی کو آخری علاج تجویز کردے (امانی الاحبار ۲/۱۰۹)!

۲؎ حافظ ابن حزمؒ نے دعویٰ کیا کہ تحریم ابوال اور وجوب اجتناب ابوال کے بارے میں نصوص موجود ہیں، لہذا ان پر عمل واجب ہے پھر متعدد احادیث ذکر کیں۔

باب كراهية التعرى فى الصلوٰة وغيرها

(نماز میں اور غیر نماز میں ننگے ہونے کی کراہت کا بیان)

(۳۵۴) حدثنا مطر بن الفضل قال ثنا روح قال ثنا زكرياء بن اسحاق قال ثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبدالله يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينقل معهم الحجارة للكعبة و عليه ازاره فقال له العباس عمه يا ابن اخى لو حللت ازارك فجعلت علىٰ منكبيك دون الحجارة قال فحله فجعله علىٰ منكبيه فسقط مغشياً عليه فمارأى بعد ذلك عرياناً

ترجمہ! حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کعبہ (کی تعمیر) کے لئے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اورآپ کے جسم پرآپ کی آزار بندھی ہوئی تھی، تو آپ سے آپ کے چچا عباس نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش تم اپنی آزار اتار ڈالتے اوراسے اپنے شانوں پر پتھر کے نیچے رکھ لیتے، جابر کہتے ہیں کہ آپ نے آزار کھول کر اسے اپنے شانوں پر رکھ لیا تو بے ہوش ہوکر گر پڑے ،اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں دیکھے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔شروع اسلام میں تین چیزیں فرض تھیں۔ایمان،ستر عورت،اور نماز پھر بدن چھپانے کے احکام بہ لحاظِ عمر بھی مختلف ہیں، چھوٹی عمر میں زیادہ سختی نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کی عمر بھی اس وقت کم تھی ،بعض کتب سیر میں ۲۵ سال لکھی ہے اور بعض میں اس سے بھی کم، اوراس وقت تک آپ کی بعثت بھی نہ ہوئی تھی زمانہ جاہلیت میں ستر عورت کی پروا بھی نہ ہوتی تھی، اور نہ بدن کھلنے کو معیوب سمجھتے تھے، تاہم اس چھوٹی سی بات پر بھی جو آنی وقتی تھی، حضور علیہ السلام پر غشی طاری ہوگئی اور تنبیہ کردی گئی تاکہ آئندہ اسکا اعادہ نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع ہی سے حق تعالیٰ کی خاص نگرانی میں ہوتی ہے اور بعث ووحی سے قبل ایسے امور کی اصلاح دوسرے ہی طریقوں پر ہوسکتی تھی، جیسے بچپن میں شق صدر کا واقعہ ہوا کہ شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، حالانکہ یہ بھی ہوسکتا تھا کہ ابتداء ہی سے آپ کے قلب مبارک میں حظِ شیطان کی تخلیق نہ ہوتی، مگر حق تعالیٰ کو اپنی خاص نگرانی وتربیتِ انبیاء علیہم السلام کا مظاہرہ کرنا تھا اور یہ بھی بتلانا تھا کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے لئے نبوت کے قبل بھی ان باتوں کو پسند نہیں فرماتے، جو نبوت کے بعد ناپسند فرماتے ہیں۔

لہذا ایسے لغزشوں کے دوسرے واقعات بھی جو انبیاء علیہم السلام سے صادر ہوئے ہیں، اوّل تو ان کا صدور قبل نبوت وبعثت ہوا اوران کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کو اپنی خصوصی تربیت وتادیب دکھلانی تھی، دوسری ان کا صدور بوجہ سہو ونسیان واضطرار یا کسی تاویل حسن کے تحت ہوا ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کہ وہ نسیان وغفلت کا نتیجہ تھی قال تعالیٰ:۔فنسى ولم نجد له عزما، اوراس کو محض تنبیہ وتادیب کے لئے عصیان وغوایت سے تعبیر کیا گیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بظاہر کذبات تاویل حسن کے تحت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کے سامنے عریاں ہونا بھی محض ایک وقتی اضطراری صورت تھی، جس کا بڑا فائدہ قوم کے جھوٹے الزام سے ان کو ہمیشہ کیلئے بری کرنا تھا، اسی طرح ایسے تمام صحیح واقعات کی عمدہ توجیہات حضرات علماء کرام نے پیش کردی ہیں اور جو باتیں غلط یا ضعیف طریقوں سے چنا دی گئی ہیں جیسے شرک فی التسمیہ وغیرہ ان کے جواب وتوجیہ کی ضرورت نہیں، اس کو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

بحث ونظر

عصمتِ انبیاء علیہم السلام

یہ بحث بہت اہم ہے، اور مختلف اقوال ومذاہب کا بیان بھی کتابوں میں منقح طور سے نہیں ہوا ہے نیز اس موقع پر فیض الباری

۱۱/۲ آخری سطر میں جوز والصغائر کے بجائے جوز والکبائر چھپ گیا ہے، اس لئے ہم یہاں مذاہب کی تفصیل بھی کرتے ہیں۔ واللہ الموفق!

(۱) **مسلک جمہور!** قبل النبوۃ صغائر و کبائر کا صدور ہوسکتا ہے بعد النبوۃ کبائر کا سہواً اور صغائر کا عمداً ہوسکتا ہے (جبائی اور ان کے اتباع اس کے خلاف ہیں) لیکن کبائر کا صدور بعد النبوۃ عمداً عند الجمہور بالکل ممنوع ہے۔ (مرقاۃ ۱۷۷/۱، شرح شفاء ۲۰۰/۲ کلاہما للملا علی قاری حنفیؒ)!

ملا علی قاریؒ نے اسی موقع پر مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یہ بھی لکھا کہ اگرچہ اکثر اس امر کے خلاف ہیں مگر حق عند المحققین یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبائر و صغائر عمداً و سہواً سب سے معصوم ہیں۔

صاحب روح المعانی نے شرح مواقف سے نقل کیا کہ اکثر حضرات نے بعد البعثت سہواً جواز صدور کبیرہ کو اختیار کیا ہے بجز کفر و کذب کے، اور علامہ شریف سے مختار اس کے خلاف نقل کیا۔

پھر لکھا کہ صغائر کا صدور بعد البعثت عمداً بھی جمہور کے نزدیک علامہ تفتازانی نے شرح العقائد میں جائز نقل کیا، برخلاف جبائی و اتباع کے، اور سہواً کو بالاتفاق جائز لکھا، لیکن محققین نے شرط کی کہ ایسے فعل پر نبی کو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ضرور ہوتی ہے تاکہ وہ اس سے رُک جائے، البتہ شرح المقاصد میں عمداً صغائر کے صدور سے بھی انبیاء علیہم السلام کو معصوم قرار دیا ہے، الخ (روح المعانی ۲۷۴/۱۶)!

شرح المواہب ۳۱۴/۵ میں لکھا:۔ مذہب اصح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اور ایسے ہی دوسرے سب انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کبائر و صغائر سے، عمداً بھی اور سہواً بھی، علامہ سبکیؒ نے تبلیغی امور میں خارج کبائر اور دناءت والے صغائر، نیز مدات علی الصغائر سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، غیر دناءت والے صغائر کے بارے میں اختلاف ہے معتزلہ اور دوسرے بہت سے لوگ ان کو جائز کہتے ہیں، مگر مختار ان کا ممنوع ہونا ہی ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ جمہور میں سے ماتریدیہ اور اشاعرہ کے مابین کیا اختلاف ہے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا کہ جن چند مسائل میں ان دونوں کا واقعی اختلاف ہے، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے ماتریدیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام عمداً کبائر سے قبل النبوۃ و بعد النبوۃ معصوم ہوتے ہیں، اور اشاعرہ صدور کبیرہ کو قبل النبوۃ جائز کہتے ہیں، صرف بعد النبوۃ ممنوع مانتے ہیں اور غالباً ملا علی قاری و صاحب روح المعانی و شارح المواہب نے اسی مذہب ماتریدیہ کی طرف حق عند المحققین، علامہ شریف کے قول اور شرح المقاصد کی تحقیق سے اشارات کئے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ تقی سبکی شافعیؒ اور علامہ قسطلانی شافعیؒ، اور علامہ زرقانی مالکیؒ نے بھی اس مسئلہ میں ماتریدیہ کا مسلک اختیار کیا ہے اشاعرہ کا نہیں، حالانکہ ماتریدیہ کے مسلک پر چلنے والوں میں شہرت حنفیہ ہی کی ہے اور حنابلہ تو ان کو اچھے القاب سے بھی نہیں نوازتے، حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کلام میں بلا مبالاۃ ان کو برا کہتے ہیں (کما نقلہ الشیخ الانورؒ) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ اگرچہ شیخ ابوالحسن اشعری کو (مسائل کلام و عقائد میں) اپنا امام و مقتدا نہیں مانتے، لیکن بُرا بھی نہیں کہتے، یہ بھی فرمایا کہ متقدمین احناف اپنی نسبت شیخ ابو منصور ماتریدی کی طرف ہی کرتے تھے، لیکن متاخرین احناف دونوں کے اختلاف میں چنداں امتیاز نہیں کرتے، اور مختلط سے مسائل لکھ دیتے ہیں، (جس کی مثال اوپر موجود ہے کہ ملا علی قاری حنفی و علامہ آلوسی حنفی ایسے محققین نے بھی اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ حنفیہ ماتریدیہ کی رائے الگ سے منقح کرکے بتلا دیتے، اور اسی لئے ہمیں یہاں تفصیلی کلام کرنا پڑا۔)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد

ہمارے اکابر اساتذۂ دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا:۔ احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر و کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، نبوت سے قبل بھی اور بعد بھی اگرچہ میری یہ رائے اقوال اکابر کے خلاف

نظر آتی ہے لیکن بعد تقریر موافق نظر آئے گی الخ یہ مکتوب ترجمان السنہ ص۵۵/۳ میں نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھا جائے نہایت عمدہ تحقیق ہے لیکن اقوال اکابر کے خلاف ہونے کی بات محلِ تامل ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حنفیہ ماتریدیہ سب عصمتِ مطلقہ ہی کے قائل ہیں اسی لئے صاحب ترجمان نے لکھا:۔ فقہائے حنفیہ تقریباً ایک زبان ہو کر مطلقاً عصمت کے قائل ہیں (ترجمان السنہ ص۳۲۸/۳) یہ فقہائے حنفیہ کی تخصیص بھی محلِ نظر ہے جبکہ ہمارے متکلمین حنفیہ بھی (جو سب ماتریدی ہیں) عصمتِ مطلقہ کے قائل ہے، اصل غلطی وہی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ متاخرین احناف نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات کو مخلوط کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں کا متعدد مسائل مہمہ میں بہت بڑا فرق ہے مثلاً اسی عصمتِ انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ میں اور آگے دوسری مثالیں بھی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۲) **مذہب معتزلہ!** قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبیرہ عمداً ممنوع ہیں اور صغیرہ (جو نبی کے مرتبہ عالیہ کے خلاف شان نہ ہوں) جائز ہیں جبکہ وہ بھی ماتریدیہ و سبکی وغیرہ کے نزدیک ممنوع ہیں (شرح المواہب ص۳۱۴/۵)

(۳) **مذہب شیعہ!** قبل نبوت و بعد نبوت عمداً و سہواً کبیرہ و صغیرہ کا صدور ممنوع ہے (روح المعانی ص۲۷/۴/۱۶) جبکہ سہواً صغیرہ کے جوازِ وقوع میں اہل سنت متفق ہیں اور عمداً کو بھی جمہور نے جائز کہا ہے خلافاً للجبائی واتباعہ (شرح الشفاء ص۲۰۰/۲)!

(۴) **مذہب خوارج!** یہ لوگ صدور کفر تک کو جائز کہتے ہیں، چہ جائیکہ اس سے کم درجہ کے کبائر معاصی وغیرہ (روح المعانی ص۲۷/۴/۱۶)

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شیخ ابو منصور ماتریدیؒ امام محمدؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں اور شیخ ابوالحسن اشعریؒ کے ہم عصر ہیں شاید عمر میں اشعری کچھ بڑے ہیں، ان دونوں کا بعض مسائل کلام وعقائد میں اختلاف بھی ہے، شیخ الاسلام محشی بیضاویؒ نے ۲۲ مسائل میں اختلاف گنوایا ہے، جن میں سے بہت سے مسائل میں تو اختلاف لفظی سا ہے مگر کچھ مسائل میں واقعی بھی ہے، جیسے عصمت کا مذکورہ مسئلہ، دوسرے اہم اختلافی مسئلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اواخر درس بخاری شریف میں **باب ما جاء فی خلق السموات والارض وغیرھا من الخلائق** کے تحت تقریر فرمائی تھی کہ امام بخاریؒ نے یہاں حق تعالیٰ کے لئے صفتِ تکوین کا اثبات کیا ہے، جس کے قائل ماتریدیہ ہیں، اور اشاعرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید کی ہے، حالانکہ ان کے تحت رویہ سے کوئی بھی توقع نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلہ میں بھی حنفیہ کی برتری کا اقرار کر سکیں۔

پھر فرمایا:۔ اشاعرہ کے نزدیک صفاتِ خداوندی[1] سات ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سات صفات کے ساتھ قدیم ہے وہ صفات حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر و کلام ہیں، ماتریدیہ ان سات کے علاوہ آٹھویں صفت تکوین بھی مانتے ہیں، جس کے تحت احیاء، اماتت، ترزیق وغیرہ ہیں، پہلی سات کو صفاتِ ذاتیہ کہتے ہیں، جن کی ضد خدا کے لئے ثابت نہیں، اور آٹھویں کے تحت امور کو صفاتِ فعلیہ کہتے ہیں، جن کی

---

[1] صفات باری سے متعلق لا عین ولا غیر ہونے کی بحث بھی نہایت اہم ہے حضرت الاستاذ العلام مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی سابق شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبند، حال صدر مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور دامت فیوضہم نے اپنی گرانقدر تالیف علم الکلام (شائع کردہ مکتبہ کریمیہ ملتان) میں صفاتِ خداوندی سے متعلق نہایت مفصل و مفید بحث کی ہے، اور ص۱۱۴ پر لکھا:۔ صفاتِ خداوندی نہ عینِ ذاتِ باری ہیں نہ غیر ذات، بلکہ لازم ذات ہیں، جس طرح آفتاب کے نور کو نہ اس کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر، البتہ وہ اس کو لازم ضرور ہے اسی طرح صفاتِ خداوندی ذاتِ باری کے لئے لازم ذات ہیں، کہ ان صفات و کمالات کا ذاتِ خداوندی سے جدا ہونا ممکن و محال ہے یہی تمام اہل سنت والجماعت اور ماتریدیہ و اشاعرہ کا متفقہ مسلک ہے اور اسی کو امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی قدس سرہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے، اور حکماء و صوفیہ جو عینیت کے قائل ہوئے ہیں، ان کا شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔

ضد بھی خدا کے لئے ثابت ہے لیکن دونوں قسم قدیم ہیں، البتہ دوسری قسم میں تعلق بالحادث حادث، اشاعرہ نے صفتِ تکوین سے انکار کیا ہے اوران سب امور کو جو اس کے تحت ہوتے ہیں خدا کی صفتِ قدرت وارادہ کے تحت قرار دیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ماتریدیہ نے قرآن مجید کی موافقت کی ہے کہ اس میں بھی مستقل طور سے محی وممیت فرمایا گیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۲۷۸/۱۳ میں صفاتِ ذات بہ تفصیل مذکورہ بالا سات ذکر کیں، اور احیا اماتت، خلق ورزق، عفو وعقوبت کو صفاتِ فعل قرار دیا ہے، اور لکھا کہ یہ سب قرآن مجید واحادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں پھر لکھا کہ بعض دوسرے امور جو نص کتاب وسنت سے ثابت ہیں ان میں سے وجہ، یدعین وغیرہ کا تعلق صفاتِ ذات سے ہے اور نزول، استواء، مجئی وغیرہ صفاتِ فعل سے ہیں، لہٰذا ان امور کا اثبات بھی ضروری ہے مگر ایسے طریقہ پر کہ حق تعالیٰ کو تشبیہ سے منزہ رکھا جائے۔

صفاتِ ذات ازل سے ابد تک موجود وثابت ہیں اور صفتِ فعل ثابت ہیں مگر بالفعل ان کا وجود ازل میں ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے:۔ انما امرہ اذا ارادہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون۔

اس کے بعد حافظؒ نے ۳۴۰/۱۳ میں لکھا:۔ امام بخاریؒ نے فعل اور ما ینشاء عن الفعل میں فرق کیا ہے اور اول صفت فاعل وباری کی ہے جو غیر مخلوق ہے، لہٰذا اسکی صفات بھی غیر مخلوق ہوں گی، لیکن اس کا مفعول جو اس کے فعل کا نتیجہ ہے وہ مخلوق ومکون ہے الخ!

پھر ۳۴۱/۱۳ میں لکھا:۔ مسئلہ تکوین متکلمین کی بحث کا مشہور مسئلہ ہے اختلاف ہوا کہ صفتِ فعل کو قدیم کہیں گے یا حادث؟ سلف کی ایک جماعت نے جس میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اس کو قدیم کہا، دوسروں نے جن میں ابن کلاب واشعری ہیں حادث[1] بتلایا، پھر طرفین کے دلائل وجوابات نقل کر کے حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے خاص طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے قول کی موافقت کی ہے اور اس رائے والے نظریہ حوادث لا اول لھا والی خرابی سے بھی محفوظ ہیں، وباللہ التوفیق!

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ان دونوں اہم اختلافی مسائل کے مختصر تذکرہ سے یہ بات روشنی میں آگئی کہ جلیل القدر متکلم اسلام امام ابومنصور ماتریدیؒ نے اکابر ائمہ حنفیہ کے تلمذ کی برکت سے جن مسائل کی تنقیح اشاعرہ کے خلاف کی ہے ان میں نہ صرف بعد کے علماءِ احناف نے ان کا اتباع کیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کو اکابر علمائے شافعیہ اور امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اس کے باوجود حافظ ذہبی یا حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ حنابلہ کا ماتریدیہ کے خلاف سخت رویہ اور تشدد موزوں نہ تھا، اس کے بعد ہم دوسرے اہم اختلافی مسائل پر بھی اسی طرح روشنی ڈالیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ!

---

[1] صفتِ فعل کو حادث کہنے سے ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حوادث کا قیام وحلول ذات خداوندی کے ساتھ لازم آتا ہے اس اعتراض کا ذکر حافظؒ نے بھی فتح ۳۴۱/۱۳ میں کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معتقدات پر جو چند بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں بھی قیامِ حوادث باللہ کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، غالباً اس مسئلہ کو انہوں نے اشاعرہ ہی سے لیا ہوگا، اور ماتریدیہ سے کد کی وجہ سے ایک طرف کو ڈھل گئے ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی دوسری اہم لغزشیں یہ ہیں:۔ عالم کا قدم نوعی، نفی خلود نار بحق کفار، اللہ تعالیٰ کے لئے حرکت وجہت کا اثبات تجویز استقراء معبود علی ظہر بعوضہ، رجال کے بارے میں غلطیاں (جس پر ایک حنبلی عالم ابوبکر صامتی نے ہی مستقل تالیف کی ہے) زیارۃ قبر انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کو معصیت قرار دینا وغیرہ۔

علامہ کوثریؒ نے مکتبہ ظاہریہ دمشق کی موجودہ بعض قلمی تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ سے وہ عبارات بھی نقل کی ہیں، جن سے صراحۃً ذات باری کی تجسیم وتشبیہ لازم آتی ہے (دیکھو مقالات کوثری ۳۱۹ وغیرہ) اسی لئے وہ موصوف اوران کے خاص تلامذہ وتبعین کے بارے میں بہت سخت ہو گئے تھے، اور ہمارے حضرات اساتذہ واکابر میں سے حضرت اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ بھی درسِ حدیث کے دوران ایسے مسائل پر گزرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ پر سخت نکیر کرتے تھے۔
ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے غالباً وہ قلمی تحریرات نہیں آئیں تاہم وہ بھی انکی جلالتِ قدر کی غیر معمولی مدح کے ساتھ ان کے تفردات پر نکیر کرتے تھے، اور قوی دلائل نقلیہ وعقلیہ کے ذریعہ انکار کرتے تھے، عفا اللہ عن زلات العلماء کلھا. ویوفقنا للسداد والصواب مؤلف

باب الصلوٰة فی القمیص والسراویل والتبان والقباء

(کرتے، پاجامے، اورلنگوٹ اورقبامیں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۵۵)حدثنا سلیمٰن بن حرب قال ثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد عن ابی ھریرۃ قال قام رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ عن الصلوٰۃ فی الثوب الواحد فقال او کلکم یجدثوبین ثم سال رجل عمر فقال اذاوسع اللہ فاوسعوا جمع رجل علیہ ثیابہ' صلی رجل فی ازارورداٰء فی ازار و قمیص فی ازارو قباء فی سراویل ورداٰء فی سراویل و قمیص فی سراویل و قبآء فی تبان و قبآء فی تبان و قمیص قال و احسبہ قال فی تبان ورداٰء

(۳۵۶)حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب عن الزھری عن سالم عن ابن عمر قال سال رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مایلبس المحرم فقال لایلبس القمیص والاالسراویل ولاالبرنس ولاثوبامسہ زعفران ولاورس فمن لم یجدالنعلین فلیبس الخفین فلیقطعھما حتی یکونآ اسفل من الکعبین و عن نافع عن ابی عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ'

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی طرف (متوجہ ہوکر) کھڑا ہوااوراس نے آپ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کاحکم پوچھا، آپ نے فرمایا، کیاتم میں سے ہر شخص کودوکپڑے مل جاتے ہیں، پھرایک شخص نے (یہی مسئلہ) حضرت عمرؓ سے پوچھا توانہوں نے کہا، جب اللہ تعالیٰ وسعت کرے توتم بھی وسعت کرو(اب) چاہیے، کہ ہر شخص اپنے کپڑے (دودو) پہنے، کوئی ازاراور چادر میں نماز پڑھے، کوئی ازار و قمیص میں، کوئی ازاراور قبامیں، کوئی سراویل اور چادر میں، کوئی سراویل اور قمیص میں، کوئی سراویل اورقبامیں، کوئی تبان اور قبامیں، اورکوئی تبان اور قمیص میں، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ کوئی تبان اور چادر میں!

ترجمہ! حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول خدا ﷺ سے پوچھا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نہ قمیص پہنے اور نہ سراویل اور نہ برنس اور نہ ایسا کپڑا جس میں زعفران لگ گیا ہو، اور نہ (اس میں) ورس (لگا ہو) پھر جو کوئی نعلین نہ پائے تو موزے پہن لے اوران کوکاٹ دے تاکہ ٹخنوں سے نیچے ہوجائیں، نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے مثل روایت کی ہے۔

تشریح! ترجمۃ الباب اوراحادیث سے بتلایا کہ کرتے، پاجامے، قباء وغیرہ میں کس طرح نماز ہوسکتی ہے اورثابت ہوا کہ کسی خاص کپڑے کی قید صحت نماز کے لئے نہیں ہے، حتی کہ سلا ہوا بھی ضروری نہیں، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ صرف بغیر سلا ہوا کپڑا استعمال ہوتا ہے بلکہ مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا ممنوع ہے حضرت عمرؓ سے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں کون سے کپڑے استعمال کئے جائیں تو فرمایا:۔ جب کسی میں مالی وسعت ہوتو نماز کے وقت بھی اس نعمت وسعت کا اظہار کرے، ورنہ عام طور سے جس طرح لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی درست ہے مثلاً تہمد وچادر میں، تہمد وکرتے میں، تہمد وقبامیں، پاجامے وچادر میں، پاجامے وکرتے میں، پاجامے وقبامیں، جانگئے وقبامیں، جانگئے وکرتے میں، جانگئے اور چادر میں۔

مطلب یہ کہ دوکپڑوں میں نماز پڑھے تو تہمد کے ساتھ اوپر کے جسم کے واسطے چادر یا کرتا یا قباء بھی ہو پاجامے کے ساتھ پڑھے تواس کے ساتھ بھی چادر کرتہ یا قبا ہو، جانگیہ پہنے ہوئے ہو تواس کے ساتھ قباء کرتہ یا چادر ہوتا کہ ستر پوشی اور بدن پوشی کی رعایت زیادہ سے زیادہ ممکن طریقہ پر ہوسکے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نماز کے وقت کپڑوں کا اہتمام ہونا چاہیے، اورایک کپڑے میں نماز پڑھنا صرف تنگی وافلاس کے وقت ہے اوردوکپڑوں میں بہ نسبت ایک کے افضل ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس بارے میں اختلاف کی نفی کی ہے مگر ابن المنذر کی عبارت سے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، انہوں نے ائمہ سے ایک کپڑے میں جوازِ صلوٰۃ کا ذکر کر کے لکھا کہ بعض حضرات نے دو کپڑوں میں نماز کو مستحب قرار دیا ہے مگر اشہب کی رائے ہے کہ باوجود قدرت و وسعت کے صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھے گا تو وقت کے اندر اعادہ کرے، البتہ وہ ایک کپڑا موٹا اور غف ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اور بعض حنفیہ نے بھی شخص مذکور کی نماز کو مکروہ کہا ہے (فتح ۳۲۴ج/۱)!

محقق عینیؒ نے اس موقع پر عمدہ تنقیح کی اور محدث عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مسلک نقل کیا کہ وہ ایک کپڑے میں نماز کو مکروہ کہتے تھے، اور اسکی اجازت کو تنگی کے ابتدائی دور اسلام سے متعلق کرتے تھے جب لوگوں کو زیادہ کپڑے میسر نہ تھے، حضرت ابی بن کعبؓ اسکے خلاف غیر مکروہ کہتے تھے، ان دونوں کے اختلاف کو سن کر حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا کہ صواب وہی ہے جو اُبی نے بتلایا، نہ وہ جو ابن مسعودؓ نے کہا (عمدہ ۲۳۵ج/۲)!

تحقیق لغات! قمیص:۔ کرتہ، صاحبِ قاموس نے لکھا کہ سوتی کپڑے کی قمیص کہلائے گی اونی کی نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قمیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ سامنے کے گریبان والی موجودہ قمیص اور کرتہ بعد کی چیز ہے۔

قباء:۔ فارسی معرب ہے بعض نے عربی قرار دیا (فتح ۳۲۴ج/۱) سب سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو پہنا ہے الخ (عمدہ ۲۳۵ج/۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سامنے سے کھلا ہوا ہوتا ہے (کوٹ یا بش شرٹ کی طرح) عباء کا مختصر ہے، وہ بڑی ہوتی ہے جس کو چوغہ کر لیا ہے اور اسکو کپڑوں کے اوپر پہنتے ہیں۔

سراویل:۔ پاجامہ فارسی معرب ہے (فتح ۳۲۴ج/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا دستور عرب میں نہ تھا، نہ یہ کاٹ تراش وہاں تھی بلکہ ایران سے اس کو لایا گیا، حضور علیہ السلام نے اس کو خریدا ہے مگر پہننا ثابت نہیں ہے!

رداء:۔ چادر (اوپر کی) ازار چادر (نیچے کی) عرف و استعمال میں یہ فرق و امتیاز ہو گیا ہے (عمدہ ۲۳۵ج/۲)!

تُبان:۔ لنگوٹا، جو پہلوان باندھتے ہیں، اس میں شرمگاہ و سرین کا ستر ہوتا ہے، اور جانگیہ یا انڈرویر بھی تبان ہی ہے جو نیکر کی شکل میں نصف رانوں تک ساتر ہوتا ہے، نیکر گھٹنوں کے قریب تک ہوتا ہے، لنگوٹی، جو صرف شرم گاہ کی ساتر ہوتی ہے وہ ستر عورت کے لئے جمہور کے نزدیک کافی نہیں کیونکہ بعض نے گھٹنوں کو مفروض الستر حصہ سے خارج کیا ہے، جیسے مالکیہ اور بعض نے نہیں، تاہم ران و سرین کا ستر ان سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن لنگوٹی کے ساتھ بھی اگر تہمد یا چادر ہو تو نماز درست ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں عمامہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہمارے فقہاء لباس صلوٰۃ میں عمامہ کا ذکر بھی کرتے ہیں، میرے نزدیک بلادِ باردہ (سرد ممالک) میں نماز بغیر صافہ کے مکروہ ہوگی، اور بلادِ حارہ میں بلا کراہت ہوگی مگر مستحب ہے۔

حضرت اکابر کا ادب! حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضرات سلف و اکابر سے مساجد و مجالسِ علم وغیرہ کے ادب سے متعلق بہت سے واقعات منقول ہیں، مساجد میں بلند آواز سے گفتگو نہ کرتے تھے، اور حضرت امام مالکؒ سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو اگر فقہی مسئلہ ہوتا تو اسی وقت جواب دیتے، اور حدیث سے متعلق ہوتا تو گھر جا کر غسل کر کے عمدہ لباس پہنتے، خوشبو لگاتے، اور کچھ خوشبو ساتھ لاتے تب مجلس میں بیٹھ کر حدیث سُناتے تھے تاکہ مجلس حدیث کی عظمت ظاہر ہو، ایک مرتبہ کسی نے راستہ میں چلتے ہوئے کسی حدیث کے متعلق استفسار کیا تو نہایت غصہ ہوئے اور فرمایا تم نے بے جا سوال کیا، یہ کوئی حدیث بیان کرنے کی جگہ ہے؟ ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے بچھو نے کئی بار کاٹا مگر اپنی مجلس میں فرق نہ آنے دیا، اور درس پورا کر کے ہی اُٹھے۔

مدینہ طیبہ کے اندر جوتہ پہن کر نہ چلتے تھے کہ کہیں ایسی جگہ جوتہ نہ رکھا جائے جو قدم مبارک رسول خدا ﷺ سے مشرف و معظم ہو چکی

ہو، نہ مدینہ طیبہ کے اندر گھوڑے پر سواری کرتے تھے، قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ سے بہت دور جنگل میں تشریف لیجایا کرتے تھے اور اتنا کم کھاتے تھے کہ کئی کئی روز کے بعد باہر جانے کی ضرورت ہوتی تھی، خود ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی درس حدیث کے لئے تشریف لے جاتے تو خاص اہتمام فرماتے تھے اور دورانِ درس پان کا استعمال نہ فرماتے تھے جبکہ درس مسلسل کئی کئی گھنٹہ کا بھی ہوتا تھا، حالانکہ پان تمباکو کے ساتھ کھانے کی عادت تھی، تمباکو کی عادت پر انتہائی افسوس بھی کیا کرتے تھے بلکہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ جس نے تمباکو کی عادت ڈلوائی ہے اس کے لئے بددعا کرنے کو جی چاہتا ہے درحقیقت پان میں تمباکو کھانے کی عادت ڈالنا خصوصاً علماء کے لئے نہایت غیر مستحسن فعل ہے، اس سے احتراز کرنے کی پوری سعی کرنی چاہیے، مجھ سے تو حضرت اقدس گنگوہیؒ کے ایک متوسل بزرگ نے یہ بھی نقل کیا کہ حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ تمباکو کھانا پینے سے بھی بُرا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله اسفل من الكعبين پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہشام نے امام محمدؒ سے کعبین کے بارے میں سوال کیا تھا تو انہوں نے عظم ثابت اور جوتہ کا تسمہ باندھنے کی جگہ بتلایا تھا، لیکن نہ تفسیر باب حج سے متعلق تھی، جسکو باب وضو میں بے محل نقل کر دیا گیا ہے، یہ ہشام وہی ہیں جن کے پاس امام محمدؒ نے رَیّ جا کر قیام فرمایا تھا، مطلب یہ ہے کہ باب وضو میں کعبین سے مراد پاؤں کے ٹخنے ہوتے ہیں اور ہر باب کی تفسیر الگ الگ ہے۔

بَابُ مَايُستَرُ من العَورَةِ

(ستر عورت کا بیان)

(۳۵۷) حدثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيدالله ابن عبدالله بن عتبة عن ابى سعيد الخدرى انه قال نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشتمال الصمآء و ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس علىٰ فرجه من شئ

(۳۵۸) حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيٰن عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيعتين عن اللماس والنباذوان يشتمل الصمآء و ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد

(۳۵۹) حدثنا اسحاق قال ثنا يعقوب بن ابراهيم قال انا ابن اخى ابن شهاب عن عمه قال اخبرنى حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف ان اباهريرة قال بعثنى ابوبكر فى تلك الحجة فى مؤذنين يوم النحر نؤذن بمنىً ان لايحج بعدالعام مشرك ولايطوف بالبيت عريان قال حميد بن عبدالرحمٰن ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فامره ان يؤذن ببرآءة قال ابوهريره فاذن معنا على فى اهل منى يوم النحر لايحج بعد العام مشرك ولايطوف بالبيت عريان.

ترجمہ! حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اشتمالِ صماء سے اور اس طرح کپڑا اوڑھنے سے کہ شرم گاہ کھلی رہے منع فرمایا ہے۔

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (دو قسم) کی بیع سے منع فرمایا ہے، لماس اور نباذی اور اسی طرح اشتمالِ صماء سے اور احتباء سے (ان دونوں کے معنی گزر چکے ہیں)!

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابوبکرؓ نے اپنے امیر حج ہونے کے دن بزمرۂ موذنین بھیجا، تاکہ ہم منیٰ

میں یہ اعلان کریں کہ بعد اس سال کے کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہوکر) کعبہ کا طواف کرے۔ حمید بن عبدالرحمٰن (جو ابو ہریرہؓ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں) کہتے ہیں، پھر رسول خدا ﷺ نے (حضرت ابو بکرؓ کے) پیچھے حضرت علیؓ کو بھیجا، اور ان کو حکم دیا، کہ وہ سورتِ براءۃ کا اعلان کریں، حضرت علیؓ نے قربانی کے دن ہمارے ساتھ منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا، کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہوکر) کعبہ کا طواف کرے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بتلایا کہ نماز کی حالت میں اور نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں کن اعضاء کا ستر شرعاً واجب وضروری ہے، حافظؒ کا رجحان یہ ہے کہ اس باب میں صرف خارجِ صلوٰۃ کا حکم بتلانا مقصود ہے مگر محقق عینیؒ نے حکم عام سمجھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاریؒ کتاب المناسک (۲۰۵) میں فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حجاب جو داخلِ صلوٰۃ ہے، اسی قدر باہر بھی ہے، چنانچہ اجنبی مرد کے سامنے منہ اور کفین کھولنا درست ہے، رجلین میں اختلاف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فتنہ نہ ہو، پھر متاخرین نے دعویٰ کیا کہ فتنہ ہے لہذا سب کو حرام کر دیا لیکن اصل مذہب وہی تھا اور حضور علیہ السلام نے جو حضرت فضل بن عباسؓ کا منہ خثعمی عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، وہ بھی اس لئے نہیں تھا کہ ان کو دیکھنا ناجائز تھا۔

بیان مذاہب! اگرچہ حنفیہ کے نزدیک حُرّہ عورت کے لئے حجاب کا مسئلہ داخل وخارج صلوٰۃ یکساں ہے، لیکن مرد وعورت کے لئے ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں، اور داخل وخارج کے احکام بھی الگ الگ درج ہوئے ہیں، اس لئے "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" وغیرہ سے دونوں حالتوں کے احکام یہاں نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ اس بارے میں زیادہ روشنی حاصل ہو:۔

مذہبِ حنفیہ! مرد کے لئے واجب الستر حصہ نماز وغیر نماز میں ناف سے گھٹنے تک ہے (ناف خارج اور گھٹنہ داخل ستر ہے) حرہ عورت کے لئے تمام بدن اور بال نماز وغیر نماز میں ضروری الستر ہیں، صرف وجہ، کفین وقدمین مستثنیٰ ہیں علاوہ نماز کے محارمِ عورت کے لئے اس کے سر، سینہ، بازو اور پنڈلیوں کی طرف بھی نظر جائز ہے، پیٹ اور پیٹھ کی طرف نہیں (فتح القدیر کتاب الکراہیۃ ۱۰۳/۸)!

اجنبی مسلمان عورت دوسری مسلمان عورت کا صرف ما بین السرہ والرکبہ دیکھ سکتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ کہ اتنا حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا ایک مرد اپنے محارم کا دیکھ سکتا ہے، سراج نے اوّل کو اصح کہا (درمختار مع شامی ۳۶۵/۵)!

اجنبی مرد اور کافر عورت، مسلمان عورت کا صرف وجہ وکفین وقدمین دیکھ سکتے ہیں بشرطیکہ شائبہ اشتہا نہ ہو یا ضرورتِ شرعیہ موجود ہو، ورنہ وہ بھی نہیں، اجنبی عورت کا اجنبی مرد کو بلا ضرورت دیکھنا بھی ممنوع ہے، خصوصاً جبکہ اندیشہ فتنہ ہو۔

مذہبِ شافعیہؒ! داخلِ صلوٰۃ مرد کے لئے واجب الستر حصہ بدن ناف سے گھٹنے تک ہے مگر ناف وگھٹنہ خارجِ ستر ہے، نماز سے باہر کا حکم کرنے والے کے اعتبار سے مختلف ہے، محارم ورجال کے واسطے مرد کا مابین السرہ الی الرکبۃ اور اجنبیہ کے لئے اسکا تمام بدن مطلقاً عورت ہے یعنی اجنبی عورت کو کسی اجنبی مرد کا چہرہ وغیرہ بھی دیکھنا جائز نہیں (کہ فتنہ کا اندیشہ ہے)!

اجنبی مرد کے حق میں اجنبی عورت کا وجہ وکفین بھی عورت ہے (کافر عورت یا فاسد اخلاق والی کے لئے نہیں) البتہ گھر کی خادمہ کے وہ اعضاء جو کام کے وقت کھل جاتے ہیں جیسے گردن، بازو وہ عورت نہیں ہیں۔

مذہبِ مالکیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے مغلظہ عورت (یعنی وہ اعضاء جن کا ستر نہایت ضروری ہے) صرف دونوں شرمگاہ ہیں، باقی قابل ستر اعضاء کو وہ عورت مخففہ میں داخل کرتے ہیں، اور حرۃ عورت کے لئے مغلظہ اطراف وصدر کے علاوہ اعضاءِ مستورہ کو کہتے ہیں، کہ اطراف وصدر مخففہ ہیں، خارجِ صلوٰۃ مرد کے لئے وہ بھی شافعیہ کی طرح ناظر کے لحاظ سے حکم کرتے ہیں مگر اجنبیہ کیلئے وجہ واطراف کو مستثنیٰ کرتے ہیں، یعنی سر ہاتھ اور پاؤں اجنبی مرد کے دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، عورت کا قابل ستر حصہ خلوت میں اور محارم ومسلم

نسواں کی موجودگی میں صرف ناف سے گھٹنوں تک ہے اور اجنبی مرد و غیر مسلمہ عورت کے لئے مسلم عورت کا تمام بدن بجز وجہ وکفین کے عورت ہے، ان دونوں کے لئے وجہ وکفینِ اجنبیہ کی طرف نظر جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذہب حنابلہ! داخل صلوٰۃ مرد کے احکام مثل مذہب شافعیہ ہیں، عورت کے احکام بھی وہی ہیں البتہ یہ صرف چہرہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، خارجِ صلوٰۃ بھی مرد کے احکام مثل شافعیہ ہیں، البتہ خارجِ صلوٰۃ عورتوں کے بارے میں ان کے نزدیک مسلمہ وکافرہ کا فرق نہیں ہے یعنی مسلمہ عورت کافرہ کے سامنے کشفِ اعضاء کرسکتی ہے بجز مابین السترۃ والرکبۃ کے!

افاداتِ انور! مایستر من العورۃ پر فرمایا:۔تراجم ابواب بخاری شریف میں سوسوا سو جگہ مِن آیا ہے، شارحین نے کہیں تبعیضیہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق ذہن میں دیکھا جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرادِ حکم کیلئے ہوتا ہے، میں نے ہر جگہ تبعیضیہ سمجھا ہے اور اسی لئے بعض جگہ تقریر کر کے سمجھاتا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبعیض کی صورت اس طرح ہوگی کہ عورۃ لغۃ ہر اس شئی کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہٰذا اس کے افراد میں سے مرد و عورت کے وہ اعضاء بھی ہیں جن کا ستر واجب ہے۔

حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ثم اردف رسول الله صلی الله علیه وسلم علیا" پر فرمایا فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا اور عمرۂ جعرانہ بھی اسی سال میں ہوا ہے، حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نویں سال ہجرت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر الحج بنا کر بھیجا، ان کی روانگی کے بعد سورۂ براءۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ آیات بھی آپ حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیج دیتے تو وہ موسمِ حج میں لوگوں کو سنادیتے، اس پر فرمایا کہ ان کو میرے اہل بیت میں سے ایک شخص لیجا کر سنائے گا، پھر حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا یہ آیات لے جاؤ اور یوم النحر میں لوگوں کو سنا دینا، جب وہ منیٰ میں جمع ہوں گے حضرت علیؓ حضور اکرم ﷺ کی اونٹنی "عضباء" پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، اور حضرت ابوبکرؓ سے ذوالحلیفہ یا عرج کے مقام پر جاملے، حضرت صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور علیہ السلام کی اونٹنی کی آواز پہچانی پھر حضرت علیؓ کو دیکھا تو پوچھا کیا آپ کو حج ادا کرانے کے لئے حضور علیہ السلام نے بھیجا ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، بلکہ آیاتِ براءۃ پڑھ کر سنانے کو بھیجا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے پھر پوچھا آپ امیر ہوں گے یا مامور؟ انہوں نے فرمایا مامور ہوں گا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ لوٹے اور حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، آیا میرے بارے میں کوئی چیز اتری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آیات براءت لے کر اترے ہیں اور کہا کہ اس پیام کو آپ خود پہنچائیں گے یا آپ کے اہل بیت میں سے کوئی شخص، محقق عینیؒ نے عمدہ ۲۴۱/۲ میں یہ سب تفصیل سے نقل کر کے لکھا کہ حضرت علیؓ[1] کو الگ سے آیات براءۃ پڑھنے کے حکم میں یہ حکمت تھی کہ ان آیات میں نقضِ عہد کی بات تھی، اور عرب کا دستور یہ تھا کہ کسی

---

[1] یہاں بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا:۔حضرت ابوبکرؓ نے اس (نویں سال ہجرت کے) حج میں دوسرے اعلان کرنے والوں کے ساتھ مجھے بھی حکم دیا کہ منیٰ میں نحر کے دن اعلان کردوں اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور نہ بیت اللہ کا طواف بحالت عریانی ہوگا، پھر حضور اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کو خاص طور سے اعلانِ براءت کے لئے روانہ فرمایا، تو حضرت علیؓ نے بھی ہمارے ساتھ اوپر کی دونوں باتوں کا اعلان فرمایا۔ یہ حدیث بخاری ۲۲۰، ۴۵۱، ۶۲۶، ۶۷۱ اور ۶۷۱ میں کئی جگہ آئیگی، لیکن ترمذی تفسیر سورۂ توبہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو ان امور کے اعلان کرنے کا حکم دیا تھا، پھر حضرت علیؓ کو حکم فرمایا، پھر جب دونوں حضرات نے حج کرلیا، تو حضرت علیؓ نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہر مشرک سے بریٔ الذمہ ہے، صرف چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس سال کے بعد کوئی مشرک حج بیت اللہ کے لئے نہ آسکے گا، کوئی شخص عریانی کی حالت میں طواف نہ کرے گا، جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے، حضرت علیؓ اعلان کرتے تھے، اور جب وہ تھک جاتے تھے تو حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہو کر ان ہی باتوں کا اعلان کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ و حضرت علیؓ الگ الگ باتوں کے اعلان پر مامور تھے مگر ان حضرات اور دوسرے صحابہ نے تبلیغ و اعلانِ احکام مذکورہ میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف!

عہد کا نقض وہی کر سکتا تھا جس نے وہ عہد باندھا ہو، یا پھر کوئی شخص اس کے اہل بیت میں سے کر سکتا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے چاہا کہ نقض عہد کی بات دوٹوک ہو جائے، اور کسی کوئی نکالنے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ سورۂ براءۃ میں چونکہ حضرت صدیق اکبرؓ کا ذکر تھا، ثانی اثنین اذھما فی الغار اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو دوسرا آدمی پڑھ کر سنائے۔

ادائیگی حج میں تاخیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حج کی فرضیت چھٹے سال ہوئی یا نویں سال، دوقول ہیں تاہم حضور اکرم ﷺ نے نویں سال میں خود حج کیوں نہیں کیا، جبکہ حج فرض کا جلد ادا کرنا ہی مطلوب و محبوب ہے اگر چہ وجوب فوری نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ لوند لگا کر مہینوں کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے، جسکو قرآن مجید میں نسئی سے تعبیر کیا گیا ہے، اس فعل شنیع کی وجہ سے ایام حج بھی ذوالحجہ سے نکل جاتے تھے، نویں سال میں ایسی ہی صورت تھی کہ حج اپنے خاص مہینوں میں ادا نہیں ہوا تھا، دسویں سال میں حج ٹھیک اپنے مہینوں میں آگیا تھا، اسی لئے آپ نے اسی سال کیا۔

ناممکن الاصلاح غلطیاں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی غلطیاں جن کی اصلاح متعذر و دشوار ہو، ان کے بارے میں مسامحت ہو سکتی ہے، کیونکہ جن لوگوں نے نویں سال حج کیا ان کا حج بھی یقیناً معتبر ہوا ہے کیونکہ کسی کو بھی اسکی قضا کا حکم نہیں دیا گیا۔

زمانۂ حال کے بعض غلط اعتراضات

اس زمانہ میں بھی بعض لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ سعودی عرب حکومت نے فلاں سال میں رویتِ ہلال ذی الحجہ کا فیصلہ فلاں فلاں وجوہ سے غلط کیا ہے اول تو اس قسم کی باریکیاں نکالنا اور ان کو اخبارات ورسائل میں شائع کرنا مناسب و موزوں نہیں کہ عوام پر اس کے بُرے اثرات ہوتے ہیں اور اوپر کی تحقیق سے تو معلوم ہوا کہ اگر واقع میں بھی کوئی غلطی کسی وجہ سے واقع ہوگئی ہو تو اس سے مسامحت ہونی چاہیے، خصوصاً حج جیسی معظم عبادت کو جو نہایت دشواریوں اور غیر معمولی مالی و جانی قربانیوں کے ساتھ عمر میں ایک بار ادا کرنے کی نوبت آتی ہے، مشکوک و مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ مفید و صالح خدمات کی توفیق عطا فرمائے اور لایعنی امور سے محفوظ رکھے، امین!

بَابُ الصَّلٰوۃِ بِغَیْرِ رِدَآءٍ

(بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۰) حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال حدثنی ابن ابی الموال عن محمد بن المنکدر قال دخلت علیٰ جابر بن عبدالله و هو یصلی فی ثوب واحد ملتفابه و ردآء ه موضوع فلما انصرف قلنا یآاباعبدالله نصلی وردآءک موضوع قال نعم احببت ان یرانی الجهال مثلکم رایت النبی صلی الله علیه وسلم یصلی کذا.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت جابر بن عبداللہ کے پاس گیا، وہ ایک کپڑے میں التحاف کئے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور اُن کی چادر رکھی ہوئی تھی، جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے کہا، کہ اے ابوعبداللہ! آپ نماز پڑھ لیتے ہیں اور آپ کی چادر (علیحدہ) رکھی رہتی ہے، انہوں نے کہا ہاں! میں نے چاہا کہ تمہارے جیسے جاہل مجھے دیکھیں (سنو) میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح! حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:۔حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں بغیر چادر کے نماز اس لئے پڑھی کہ تعلیم مقصود تھی، کیونکہ عام لوگ سنن وآداب اور مستحباب کے ساتھ بھی واجب وفرض جیسا معاملہ کرتے ہیں (حالانکہ ہرایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا چاہیے) لہذا تعلیم ضروری تھی، اور بہ نسبت محض قول کے عملی تعلیم سے زیادہ فائدہ ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ اس سے حضرتؒ نے یہ اعتراض دفع کیا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز اگر جائز بھی تھی ،تب بھی خلاف اولی تو ضرور ہی تھی، خصوصاً جبکہ کئی کپڑے موجود ہوں جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضرت جابرؓ کی چادر پاس ہی رکھی تھی، اس کا جواب دیا گیا کہ تعلیم کی غرض سے اولیٰ کا ترک اختیار کیا ہے (لامع ۱۴۵/۱)

باب ما يدكر في الخذ قال ابو عبد الله ويرویٰ عن ابن عباس جرهد ومحمد بن حجش عن النبی صلی الله علیه وسلم الفخذ عورة وقال انس جسر النبی صلی الله علیه وسلم عن فخذه قال ابو عبد الله وحدث غطی النبی صلی الله علیه وسلم رکبتیه حین دخل عثمان وقال زید بن ثابت انزل الله علی رسوله صلی الله علیه وسلم وفخذه علی فخذی فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی

(ران کے بارے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کا بیان (یعنی اس کا چھپانا ضروری ہے یا نہیں) امام بخاریؒ کہتے ہیں، ابن عباس اور جرہد اور محمد بن جحش کی روایت نبی ﷺ سے یہ ہے کہ ران عورت ہے، انس کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی ﷺ نے اپنی ران کھول دی تھی ابوعبداللہ کہتا ہے انس کی حدیث قوی السند ہے اور جرہد کی حدیث میں احتیاط زیادہ ہے کہ علماء کے اختلاف سے باہر ہو جاتے ہیں، ابوموسیٰ کہتے ہیں، جب عثمان آئے تو نبی ﷺ نے اپنے گھٹنے چھپالئے، اور زید بن ثابت کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) اللہ نے اپنے رسول ﷺ پر وحی نازل کی، اور آپ کی ران میری ران پر تھی پس وہ مجھ پر بھاری ہوگئی، یہاں تک کہ مجھے اپنی ران کی ہڈی ٹوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔)!

(۳۶۱) حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال نا اسماعيل بن علية قال اخبرنا عبدالعزيز بن صهيب عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غزا خيبر فصلينا عندها صلوٰة الغداة بغلس فركب النبی صلی الله علیه وسلم وركب ابو طلحة و انا رديف ابی طلحة فاجریٰ نبی الله صلی الله علیه وسلم فی زقاق خيبروان ركبتی لتمس فخذنبی الله صلی الله علیه وسلم ثم حسر الازار عن فخده حتی انی انظر الیٰ بياض فخذنبی الله صلی الله علیه وسلم فلما دخل القرية قال الله اكبر خربت خيبر انا اذانزلنآ بساحة قوم فسآء صباح المنذرين قالهاثلاثاً قال وخرج القوم الیٰ اعمالهم فقالوا محمدا قال عبدالعزيز وقال بعض اصحابنا والخميس يعنی الجيش قال فاصبناها عنوةً فجمع السبی فجآء دحية فقال يا نبی الله اعطنی جاريةً من السبیء فقال اذهب فخذجاريةً فاخذ صفية بنت حی فجآء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال يا نبی الله اعطيت دحية بنت حی سيدة قريظة والنضير لاتصلح الا لک قال ادعوه بهافجآء بها فلما نظر اليها النبی صلی الله علیه وسلم قال خذجاريةً من السبی غيرها قال فاعتقها النبی صلی الله علیه وسلم وتزوجها فقال له ثابت يآ باحمزة مااصدقها قال نفسها اعتقها و تزوجها حتی اذا كان بالطريق جهزتهاله' ام سليم فاهدتهاله' من الليل فاصبح النبی صلی الله علیه وسلم بالطريق جهزتهاله' ام سليم فاهدتهاله' من الليل فاصبح النبی صلی الله علیه وسلم عروساً فقال

من كان عنده شيئ فليجئ به و بسط نطعاً فجعل الرجل يجئ بالتمر و جعل الرجل يجئ بالسمن قال واحسبه' قدذكر السويق قال فحاسوا حيساً فكانت وليمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ سے رایت ہے کہ رسول خدا علیہ نے خیبر کی طرف جہاد کیا، تو ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم علیہ سوار ہوئے، اور ابوطلحہ (بھی) سوار ہوئے، اور میں ابوطلحہ کا ردیف تھا، نبی کریم علیہ خیبر کی گلیوں میں چلے جارہے تھے، اور میرا گھٹنا نبی کریم علیہ کی ران سے مس کرتا جاتا تھا، آپ نے آزار اپنی ران سے ہٹادی، یہاں تک کہ میں نے نبی کریم علیہ کی ران کی سپیدی کو دیکھ لیا، پھر آپ بستی کے اندر داخل ہوگئے، تو آپ نے فرمایا اَللہُ اَکْبَرُ خَرِبَتْ خَیْبَرُ اِنَّا اِذَا اَنْزَلْنَا بِسَاحَۃِ قَوْمٍ نَشَاءِ صَبَاحُ الْمُنْذَرِیْنَ تین بار فرمایا، حضرت انسؓ کہتے ہیں (بستی کے) لوگ اپنے کاموں کیلئے نکلے تو انہوں نے کہا علیہ (آگئے) [عبدالعزیزؒ کہتے ہیں، ہمارے بعض دوستوں نے کہا ہے (کہ ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ) اور خمیس یعنی لشکر (بھی آگیا)] چنانچہ ہم نے خیبر کو بزور (شمشیر) حاصل کیا، پھر قیدی جمع کئے گئے، تو دحیہ آئے اور انہوں نے کہا کہ یا نبی اللہ! آپ نے صفیہ بنت حیی (قبیلہ) قریظہ اور نظیر کی سردار خاتون، دحیہ کو دے دی، وہ آپ کے سوا کسی کے قابل نہیں ہیں، آپ نے فرمایا، ان کو مع صفیہ کے لے آؤ، جب نبی کریم علیہ نے صفیہ کی طرف نظر کی تو فرمایا کہ ان کے علاوہ کوئی اور لونڈی قیدیوں میں سے لے لو، حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر نبی کریم علیہ نے صفیہ کو آزاد کردیا اور ان سے نکاح کرلیا، ثابت نے حضرت انسؓ سے کہا کہ اے ابوحمزہ رسول خدا علیہ نے صفیہ کا مہر کیا باندھا تھا؟ انسؓ نے کہا کہ یہ آزاد کردینا ہی ان کا (مہر قرار پایا) یہاں تک کہ اثنائے راہ ہی میں ام سلیمؓ نے صفیہ کو آپ کے لئے دلہن بنایا، اور شب کو آپ کے پاس بھیجا، صبح کو نبی کریم علیہ دلہا تھے، پھر آپ نے فرمایا، جسکے پاس جو کچھ ہو، وہ اسے لے آئے، اور آپ نے ایک چمڑے (کے دسترخوان) کو بچھادیا کوئی چھوہارے لایا، اور کوئی گھی لایا (عبدالعزیز) کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت انسؓ نے ستو کا بھی ذکر کیا، الغرض ان لوگوں نے حیس بنایا اور یہی رسول خدا علیہ کا ولیمہ تھا!

تشریح! حسب تصریح وتحقیق محقق عینیؒ امام بخاری نے ران کے واجب الستر ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ اپنی طرف سے نہیں کیا، اسی لئے انہوں نے باب الفخذ عورة یاباب الفخذ لیس بعورة نہیں کہا، بلکہ باب مایذ کرفی الفخذ کہا ہے، بعض کو مذہب فخذ کے عورت ہونے کا تھا جو حدیث جرہدؓ سے استدلال کرتے تھے، دوسرے اس کے خلاف تھے اور حدیث انسؓ سے استدلال کرتے تھے، اس پر ایک اصولی سوال کھڑا ہوگیا کہ اصل تو یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیث مروی ہوں اور ان میں ایک اصح (صحیح تر) ہو بہ نسبت دوسری کے، تو عمل اصح کے مطابق ہونا چاہیے، اور اس بارے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، اس کا امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ سند کی رو سے تو حدیث انسؓ ہی اقوی واحسن ہے، مگر تعامل حدیث جرہد پر ہوا اسلئے کہ اس میں ایک امر دینی کے لئے تقوی واحتیاط کا پہلو زیادہ ہے اور اس میں اختلافی امر سے نکلنے کی بھی صورت ہے، اس کے بعد علامہ عینیؒ نے اختلاف کی تفصیل نقل کی۔

بیان مذاہب! آپ نے لکھا:۔ جو لوگ ران کو واجب الستر نہیں قرار دیتے وہ یہ ہیں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب، اسماعیل بن علیہ، محمد بن جریر طبری، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (اصحاب شافعی میں سے) ابن حزم۔

دوسرے حضرات جو ران کو واجب الستر بتلاتے ہیں یہ ہیں:۔ جمہور علماء تابعین اور بعد کے حضرات مثلاً امام ابوحنیفہ امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعیؒ امام احمدؒ (اصح الروایتین میں) امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی (عمدہ ۲/۲۴۳)!

ابن بطال مالکیؒ نے لکھا:۔ اہل ظاہر صرف دونوں شرم گاہوں کو واجب الستر کہتے ہیں، امام شافعی و مالکؒ مابین السرة والركبة کو واجب الستر کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ و امام احمد گھٹنے کو عورت قرار دیتے ہیں،

علامہ قسطلانیؒ شافعیؒ نے کہا:۔ جمہور تابعین اور امام ابوحنیفہ، امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی، امام احمد (اصح الروایتین میں) امام ابو یوسف و امام محمدؒ فخذ کو عورت کہتے ہیں، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (شافعیہ میں سے) اور ابن حزم اسکو عورت قرار نہیں دیتے۔

علامہ موفق حنبلیؒ نے کہا:۔ صالح مذہب یہی ہے کہ ناف و گھٹنے کے درمیان عورت ہے ایک جماعت کی روایت سے امام احمدؒ کی یہی تصریح منقول ہے اور یہی قول مالک، شافعی، ابی حنیفہ اور اکثر فقہاء کا ہے، صرف فرجان کو عورت داؤد ظاہری نے کہا ہے، ناف و گھٹنہ امام احمد، شافعی و مالک کے نزدیک عورت میں داخل نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ گھٹنے کو بھی عورت مانتے ہیں (لامع ۱۴۴/۱)!

علامہ نووی شافعیؒ نے لکھا:۔ اکثر علماء نے فخذ کو عورت قرار دیا ہے، امام احمد و مالکؒ نے (ایک روایت میں) صرف قبل و دبر کو عورۃ کہا، اور یہی قول اہل ظاہر اور ابن جریر و اصطخری کا بھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اِس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن جریر کی طرف مذکورہ نسبت محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے تہذیب[1] الآثار میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو فخذ کو عورۃ نہیں کہتے (فتح الباری ۳۲۷/۱)!

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ امام شافعی و ابوحنیفہ فخذ کو عورت قرار دیتے ہیں، رکبہ میں دونوں کا اختلاف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے، اس بارے میں احادیث متعارض ہیں اور قوۃ من حیث الروایۃ مذہب مالک کو حاصل ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ۲۰)

محقق ابن رشد مالکیؒ نے لکھا:۔ امام مالک و شافعی و ابوحنیفہ مرد کے لئے حد عورۃ **مابین السرۃ الی الرکبۃ** قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ صرف دونوں شرم گاہ کو عورۃ کہتے ہیں، اور بعض لوگ ان کے ساتھ ران کو بھی عورۃ سے خارج کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد ۹۸/۱)

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر کی تفصیل سے جہاں محدث ابن جریر طبری کے بارے میں مغالطہ رفع ہوا ہے اسی طرح امام مالکؒ کے بارے میں بھی رفع ہو جانا چاہیے، کیونکہ ابن رشد مالکیؒ نے تینوں ائمہ کا ایک ہی مذہب نقل کیا اور دوسرے اقوال بغیر تصریح نام کے کچھ لوگوں کے بتلائے، دوسرے حضرات نے بھی امام مالک کا اصح الاقوال موافق امام ابوحنیفہ و شافعی کے قرار دیا ہے، لہذا شاہ ولی اللہ کا امام[2] مالکؒ کے بارے میں مطلقاً فخذ کے عورۃ نہ ہونے کا مذہب نقل کرنا اور پھر اس کو من حیث الروایۃ قوی بھی کہنا خلافِ تحقیق ہے، اسلئے کہ حسب تصریح محدث طبریؒ وغیرہ صورتِ واقعہ اس کے برعکس ہے اور اس کی تفصیل ہم آگے عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دلائل جمہور! علامہ محدث موفق حنبلیؒ نے لکھا:۔ محدث خلال نے اپنی سند سے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند میں جرہدؓ سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا **غط فخذک** الخ اپنی ران کو مستور رکھو کیونکہ وہ عورۃ ہے، دار قطنی میں حضور علیہ السلام کا ارشاد حضرت علیؓ کے لئے ہے **لاتکشف فخذک** الخ اپنی ران کسی کے سامنے نہ کھولنا اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران پر نظر ڈالنا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورۃ ہے، دار قطنی میں ہے کہ ناف سے گھٹنے تک عورۃ ہے، اس کی طرف نظر نہ کرنا چاہیے (لامع ۱۴۵)

---

[1] آپ نے اس میں لکھا:۔ جن روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے تو آپ کی ران کھلی ہوئی تھی وہ سب کمزور اسانید کی ہیں، جن سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور جو روایات ران کو مستور کرنے کا امر کرتی ہیں اور اس کے کھولنے کو ممنوع قرار دیتی ہیں، وہ سب صحاح ہیں۔ الخ (عمدہ ۲۴۴/۲)

[2] فیض الباری ۱۵/۲ میں جو مذہب امام مالکؒ نقل ہوا ہے وہ بھی ناقص یا ناسخین کی زلۃِ قلم کا نتیجہ ہے، اور امام بخاریؒ کے بارے میں بہتر تحقیق علامہ عینیؒ ہی کی معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دوٹوک فیصلہ فخذ کے عورۃ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احوط کا اطلاق تعارضِ ادلہ کے موقع پر واجب کے اوپر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل آخر کتاب الغسل میں گزر چکی ہے لہذا امام بخاریؒ کا اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہونا بھی بہت ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''!

امام بخاریؒ نے زیر بحث ترجمۃ الباب میں پہلے حضرت ابن عباس، جرہد ومحمد بن جحش سے تعلیقاً رسول اکرم ﷺ سے ''الفخذ عورۃ'' کی روایت کی، اس کے بعد حضرت انسؓ والی حدیث کو موصولاً لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے موصولاً روایت کیا ہے اور اسکی تحسین کی، دوسری حدیثِ جرہد کی امام مالکؒ نے کی اور امام ترمذی نے بھی موصولاً روایت کر کے تحسین کی۔ ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تصحیح وتخریج کی ہے (ورواہ ابوداؤد واحمدؒ) تیسری حدیث محمد بن جحش کی روایت طبرانی میں موصولاً موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے معمرؓ کو فرمایا اپنی رانوں کو ڈھانک لو کیونکہ وہ دونوں عورۃ ہیں، اس روایت کی تخریج امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی کی ہے (عمدہ ۱/۲۴۲)!

علامہ قرطبی مالکیؒ نے فرمایا:۔ حدیث انسؓ پر حدیث جرہد کو وجہ ترجیح حاصل ہے کیونکہ اسکے معارض جو بھی احادیث ہیں، ان کا تعلق خاص واقعات واحوال سے ہے، جن میں احتمال حضور علیہ السلام کی خصوصیت کا بھی ہوسکتا ہے، اور اس امر کا بھی کہ پہلے حکم میں نرمی چلی آرہی تھی، اسکے بعد فخذ کے عورۃ ہونے کا حکم ہوا ہو، برخلاف اسکے حدیثِ جرہدؓ وغیرہ میں کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ حکم کلی ہے (عمدہ ۲/۲۴۴) دوسرے وہ حدیث قولی ہیں جو فعلی پر مقدم ہوتی ہیں اس کے بعد علامہ عینیؒ نے حدیثِ مرد یہ امام طحاوی ذکر کی اور اسکا جواب بھی امام طحاوی کی طرف سے نقل کیا ہے اور عینیؒ نے حدیث انسؓ کا یہ جواب دیا کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر جو حسر یا انحسار فخذ نبوی کا ہوا ہو وہ غیر اختیاری اور اضطراری تھا، یعنی اژدہام یا سواری کے دوڑنے کی وجہ سے پیش آیا ہے قصہ حضرت عثمانؓ کا یہ جواب دیا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک جماعت اہل بیت نے اس کی روایت دوسرے طریقہ پر کی ہے جس میں فخذین کے کھلنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ علامہ بیہقی نے بھی امام شافعیؒ سے کشفِ فخذین کا مشکوک ہونا نقل کیا ہے اور مسلم کی روایت میں بھی راوی نے، فخذ یہ اور ساقیہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابوعمر نے بھی اس حدیث کو مضطرب کہا ہے (عمدہ ۲/۲۴۴)!

بحث مراتب اِحکام

یہ بحث انوارالباری جلد چہارم (قسط ششم) ۲۹ا میں گزر چکی ہے اِس موقع پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں گرانقدر ارشادات سے بہرہ ور فرمایا، ان کا کچھ خلاصہ مزید افادہ کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے:۔

فرمایا:۔ جس طرح فرائض وواجبات میں بعض زیادہ آکد واہم ہیں دوسروں سے اسی طرح ممنوعات ومکروہات شرعیہ میں بھی مراتب ودرجات ہیں، اور بعض میں زیادہ شدت ہے بہ نسبت دوسروں کے، اسی سے سترِ عورت استقبال واستدبار، نواقضِ وضوء میں خارج من السبیلین ومن غیر السبیلین، مس مراۃ، مس ذکر وغیرہ مسائل ہیں اور سب میں خفت وشدت کے مراتب شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے ہیں، یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ران کے اوپر کا حصہ اور نچلا حصہ گھٹنے کے قریب کا دونوں ہی عورۃ میں داخل ہیں مگر دوسرا پہلے سے اخف اور کم درجہ کا ہے اور اسی کے لحاظ سے ران کے بارے میں طرفین کے پاس دلائل ہیں، ورنہ اصلِ فخذ (اوپری حصہ) کے بارے میں کوئی دلیل بھی اس کے عورۃ نہ ہونے کی موجود نہیں ہے۔

بحث تعارض ادلہ

دوسری بات یہ ہے کہ بعض مرتبہ شارع کی طرف سے قصداً مختلف نوعیت کے احکام صادر ہوتے ہیں اور اس کو اختلافِ رواۃ کے سبب نہ سمجھنا چاہیے اور یہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو مراتب کا بیان ملحوظ ہوتا ہے، اور جہاں ایسا ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے امر ونہی میں ظاہری سطح تو شدت کی طرف ہوتی ہے تاکہ عمل میں کوتاہی نہ ہو، اور تخفیف وتوسیع کے لئے ضمنی اشارات ہوتے ہیں اور اسی سے امام اعظمؒ نے

تعارضِ ادلہ کے وقت تخفیف کی رائے قائم کی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خفتِ حکم کا ثبوت اختلاف صحابہ وتابعین کی وجہ سے ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دقیق نظر تعارضِ ادلہ کی وجہ سے مراتبِ احکام کے تفاوت کی طرف گئی اور صاحبین نے تعامل سے فیصلہ کرنا چاہا، صاحبِ[1] ہدایہ نے بھی خفت کو تعارضِ ادلہ ہی کی وجہ سے بتلایا ہے اور تعارض ادلہ کی صورت چونکہ اختلافِ رواۃ کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے اس کو موجب خفت سمجھ لیا گیا، حالانکہ نظر شارع میں شروع ہی سے خفت مقصود تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے باب اتباع النساء الجنازہ میں نھینا عن اتباع الجنائزولم یعزم علینا الخ پر فرمایا:۔ یہاں بھی مراتبِ احکام کی طرف اشارہ ہے کہ نہی تو ہے مگر نہی عزم نہیں ہے، ان مراتب کو بہت سے علماء بھی نہیں سمجھ سکتے ،لیکن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی عام عورتوں کی بھی آپ کی برکت صحبت کے باعث اتنی فہم وذکاوت تھی کہ اہل علم پر سبقت لے گئیں۔

قولہ وغطی النبی صلے اللہ علیہ وسلم رکبتیہ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ممکن ہے کپڑا گھٹنے کے قریب تک ہو جب حضرت عثمانؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے اس کپڑے کو گھٹنے سے نیچے تک کر لیا ہو،تعبیرات میں ایسا بہت ہوتا ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کے سامنے گھٹنے ڈھانکنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا،اور یہی اس کے عورت میں سے ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے جو حنفیہ کا مذہب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ وفخذہ علی فخذی ،حضرتؒ نے فرمایا:۔اس میں یہ ذکر نہیں کہ ران کھلی ہوئی بھی تھی،اس لئے ممکن ہے امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہو کہ ران کی بات اعضاءِ غلیظہ شرم گاہ وغیرہ کی طرح نہیں ہے کہ کپڑے کے ساتھ بھی ان کا مس جائز نہیں ہوتا بلکہ اگر کپڑے پہنے ہوئے ایک کی ران دوسرے کی ران سے مس کرے تو وہ شرعاً جائز ہے۔

قولہ خفت ان ترض فخذی پر فرمایا:۔یعنی وحی کے بوجھ سے میری ران چکنا چور ہو جانے کے قریب ہوگئی، یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ وحی الٰہی کا بوجھ حضور علیہ السلام کی اونٹنی ''قصواء'' کے سوا اور کوئی نہ اٹھا سکتا تھا شاید اس لئے کہ وہ اس کی عادی ہوگئی تھی ،اور اس امر سے اس کو خاص مناسبت ہوگئی تھی ،دوسری اونٹنیاں وحی کے وقت بیٹھ جاتی تھیں۔ جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو صوت وحی سے مناسبت ہوگئی تھی اسی لئے وہ اس کو سن سکتے تھے،ان کے سوا کوئی دوسرا اس کو نہ سن سکتا تھا۔

قولہ بغلس فرمایا:۔راوی کا تغلیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نئی سی بات سمجھنے کے مترادف ہے۔جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عام عادت شریفہ غلس میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی ،پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہو کر جہاد میں مشغول ہوں نہ اس لئے کہ نماز کی سنت وہی تھی ،دوسرے یہ کہ غلس میں ادا کرنے سے اس وقت تقلیل جماعت کا خوف نہ تھا کیونکہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے ایسے وقت حنفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر سو دفعہ بھی حضور علیہ السلام کا غلس میں نماز صبح پڑھنا ثابت ہو جائے تب بھی حنفیہ کو مضر نہیں ہے البتہ مضر جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لئے کوئی حدیث نہ ہو حضرتؒ نے فرمایا:۔اگلے باب میں آئے گا فشھد معہ نساء من المومنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن الی بیوتھن ما یعر فھن احد،فشھد کا صیغہ مذکر لانا اس لئے صحیح ہو گیا کہ فعل اور فاعل میں فصل ہے۔

متلفعات ،گھونگھٹ نکالے ہوئے ،مروط اونی چادر(حاشیہ بخاری ص ۵۴) میں مرط کے معنی ریشمی یا اونی چادر اور بڑی چادر کے نقل

---

[1] ہدایہ ۵۹/۱(باب الانجاس) میں ہے:۔انما کانت نجاسۃ ھذہ الا شیاء مغلظۃ الخ یعنی ان اشیاء کی نجاست مغلظ اس لئے ہوئی کہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوا ہے یعنی جو دلیل دوسری ادلہ سے متعارض نہ ہو کما فی الحاشیہ پس متعارض ادلہ وارد ہوں گی ،تو حکم میں تخفیف آجائے گی۔

کئے، مبسوط امام محمدؒ[1] میں ہے کہ اگر جماعت کے لوگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور امام طحاوی نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتدا تو غلس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرتؒ نے فرمایا کہ میں بھی مختارِ طحاوی ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لئے کہ وہ امام محمدؒ سے بھی مروی ہے اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلس میں نماز پڑھی اسی لئے فقہ کی کتبِ فتاوی میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہوا اور ختم بھی، اس کو اختیار کرنے سے غلس والی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم علیہ السلام کے اکثری عمل کو مفضول قرار دینا پڑے گا جس کی جراءت کوئی عاقل نہیں کرسکتا، لہذا مختارِ امام طحاوی ہی اولی بالقبول ہے اس حدیث ما یعرفھن احد کا جواب بعض حنفیہ نے یہ دیا کہ اوڑھنی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں، خواہ اسفار ہی کیوں نہ ہو، لہذا تغلیس ثابت نہ ہوئی، علامہ نوویؒ نے جواب دیا کہ عورت کا امتیاز مرد سے نہ ہوسکتا تھا، لہذا تغلیس ثابت ہوئی (علامہ عینیؒ نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا بہ نسبت معرفت اعیان کے (عمدہ ۲/۳۵۴) مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔)

خصوصاً جبکہ اسی حدیث میں زیادتی من الغلس کی بھی ثابت ہے تو حضرت عائشہؓ کا یہ قول قاطع شبہ ہو جائے گا، اس کا جواب یہ ہے یہ زیادت حضرت عائشہؓ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ نیچے کے کسی راوی سے آئی ہے لہذا یہ قول مدرج ہو گیا اس کی دلیل یہ قرینہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہ زیادتی اس طرح ہے:۔ تعنی من الغلس، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ نیچے کے راوی کا کلام ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد بتلا رہا ہے جس کو وہ سمجھا ہے اور امتیاز عورتوں کا مردوں سے مراد نہیں، بلکہ مراد خود آپس میں عورتوں کا امتیاز وعدم امتیاز ہے کہ ہندہ، زینب سے ممتاز نہ ہوتی تھی، اور اس مراد کی طرف خود قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے، منافقین کی عادت تھی کہ غریب غربا کی عورتیں مسجد کو جاتی تھیں تو ان کو راستے میں چھیڑتے تھے اور شریف خاندان بڑے لوگوں کی عورتوں کو نہ چھیڑتے تھے، لہذا حکم ہوا کہ سب عورتیں بڑی چادروں میں لپیٹ کر اور خوب مستور ہو کر (جس طرح اس زمانے میں برقعوں میں مستور ہوتی ہیں) جایا کریں۔ تا کہ بدباطن اور منافق لوگ ہر دو قسم کی عورتوں میں فرق نہ کرسکیں، کہ ظاہر میں سب یکساں ہوں گی۔ فرمایا "یدنین[2] علیھن من جلا بیبھن ذلك ادنی ان یعرفن فلا یوذین" (احزاب) اے

---

[1] حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام محمدؒ کی مبسوط کو مبسوطِ جوز جانی بھی کہتے ہیں کیونکہ جوز جانی اس کے راوی ہیں، پھر اس کی جتنی بھی شروح لکھی گئی ان کے نام بھی مبسوط پر رکھے گئے، فرق اضافات سے کیا جاتا ہے، جیسے مبسوط شمس الائمہ، مبسوطِ سرخسی وغیرہ، اسی طرح جامع صغیر امام محمدؒ کی کتاب ہے اس کی بھی سب شروح کے نام اضافات ونسب کے فرق سے رکھے گئے (تقریر بخاری شریف ضبط کردہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب عم فیضہم)

[2] روایات میں ہے کہ مسلمان مستورات جب ضروریات کے لئے باہر نکلتیں، تو بدمعاش منافق تاک میں رہتے اور چھیڑ چھاڑ کرتے پھر پکڑے جاتے تو کہتے کہ ہم نے سمجھا نہیں تھا کہ کوئی شریف عورت ہے، لونڈی باندی سمجھ کر چھیڑ دیا تھا (ف ۷) یعنی بدن کے ڈھانکنے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی لٹکا لیں، روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپا لینا چاہیے (ف ۸) حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ لکھتے ہیں یعنی پہچانی پڑیں کہ لونڈی نہیں، بی بی ہے صاحب ناموس، بدذات نہیں، نیک بخت ہے تو بدنیت لوگ اس سے نہ الجھیں، گھونگھٹ اس کا نشان رکھدیا، یہ حکم بہتری کا ہے (تا کہ انھیں پہچان کر ہر ایک کا حوصلہ چھیڑنے کا نہ ہو) (فوائد حضرت علامہ عثمانیؒ ۵۵۲)

عورتوں کیلئے آخری صف افضل ہے: نماز جماعت میں سب سے زیادہ فضیلت پہلی صف والوں کی ہے حدیثِ مسلم میں ہے کہ مردوں کے لئے سب سے بہتر وافضل پہلی صف ہے اور کم سے کم اجر آخری صف کا ہے اور عورتوں کے لئے سب سے اعلیٰ وافضل درجہ آخری صف میں نماز پڑھنے کا ہے اور سب سے کم درجہ کا ثواب ان کی اگلی صف کا ہے اوسط طبرانی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے صفِ اوّل کے لئے تین بار مغفرت مانگی دوسری کے لئے دو بار اور تیسری کیلئے ایک بار مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ تم لوگ ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی فرشتے اپنے رب کے سامنے باندھتے ہیں کہ وہ پہلے صفِ اوّل کو پورا کرتے ہیں، ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ لوگ صف اوّل سے پچھڑتے رہنے کے عادی ہوتے جائیں گے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ بھی ان کو جہنم سے قریب کردیں گے (یعنی نماز میں اگلی صفوں کا اہتمام نہ کرنا چونکہ اپنی دنیوی ضرورتوں کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور عرض صرف فرض کے بوجھ کو اپنی سر سے ٹان رہ جائے گی اس لئے اس کی نحوست رفتہ رفتہ جہنم سے قریب کردے گی۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نبی! اپنی ازواج! بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سب کو حکم دے دیجئے کہ اپنی بڑی چادروں میں خوب مستور ہو کر باہر نکلا کریں، اس سے وہ پہچانی جائیں گی (کہ شریف عورتیں ہیں) لہٰذا وہ بد باطن لوگوں کی ایذا سے محفوظ رہیں گی حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ کی توجیہ خلافِ واقع اور خلافِ اشارۂ نص ہے۔

میرے نزدیک عدم معرفت اشخاص ہی شریعت کا مقصود و مطلوب ہے، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کے ارشاد سے بھی رہنمائی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت سودہؓ کو الا قد عرفناك يا سورة ! فرمایا تھا، غرض یہاں شریفہ کو وضیعہ سے پہچاننا ہی مراد ہے تا کہ غریب مسکین عورت سمجھ کر چھیڑنے کا حوصلہ نہ ہو۔

دورِ حاضر کی بے حجابی

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ ازواجِ مطہرات، بناتِ طاہرات اور عام مسلمان عورتوں کیلئے حجابِ شرعی کا حکم ان کے لئے قید و بند کے مرادف نہیں تھا جیسا کہ دشمنانِ اسلام سمجھاتے اور باور کراتے ہیں بلکہ ان کی نجابت و شرافت کی حفاظت کے واسطے بطور ایک نہایت مضبوط و مستحکم حصار کے تجویز کیا گیا تھا، تا کہ بدچلن، بدباطن اور غنڈہ ایلیمنٹ کو شریف خواتین کے اخلاق و کردار بگاڑنے اور عزت و ناموس پر حملہ کرنے کا وسوسہ و خیال تک بھی نہ آسکے، اور وہ ان کی طرف سے پوری طرح مایوس ہو جائیں، اسی لئے ضرورت کے وقت مردوں سے پست و نرم آواز میں بات کرنے کی بھی ممانعت کردی گئی، تا کہ بداخلاق روگی کو کوئی برا خیال لانے کا موقع بھی حاصل نہ ہو آج کل اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر بے حجابی اور زمانہ جاہلیت کی سی عریانی بہت عام ہوتی جارہی ہے اور اس کے نقصانات بڑے دور رس ہیں، خصوصاً ہندوستان میں کہ وہ صرف بدکرداری و اخلاقی گراوٹ ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ نوبت ذہنی و مذہبی ارتداد تک پہنچ رہی ہے۔ والعیاذ باللہ العلی العظیم۔

قولہ فاجری۔ یعنی اپنی سواری کو دوڑایا، تا کہ کفار پر شدت سے حملہ کریں یا ان پر رعب ڈالیں۔

قولہ ثم حسر الا زار عن فخذہ : محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حُسِر صیغہ مجہول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل روایتِ مسند احمد ہے جس میں فانحسر ہے، اور ایسے ہی روایتِ مسلم و طبری میں بھی ہے اور اسماعیلی نے اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے:۔ "فاجری نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیبر اذ خر الا زار" تو خرور بھی بمعنی وقوع انحسار کی طرح لازم ہی ہے یہی زیادہ صواب ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے قصداً اپنی ازار ران مبارک سے نہیں ہٹائی، البتہ اژدحام کی وجہ سے یا سواری کو تیز دوڑانے کے سبب ران کا حصہ کھل گیا تھا اور یہی حضور علیہ السلام کی جلالتِ قدر کے شایانِ شان بھی ہے کہ آپ کی طرف سے کشفِ فخذ قصداً کا انتساب نہ کیا جائے، خصوصاً جبکہ آپ سے قولی ارشاد الفخذ عورة کا ثبوت بھی ہو چکا ہے اور حضرت انسؓ نے جو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی ہے وہ شاید اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صحیح ابن حبان کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صفِ اوّل پر رحمت و برکت نازل کرتے ہیں۔ محقق عینیؒ نے یہ سب احادیث بخاری شریف کی حدیثِ ذیل کے تحت نقل کی ہیں:۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: اگر لوگوں کو اذان اور صفِ اوّل کا ثواب و اجرِ عظیم معلوم ہو جائے، اور پھر آپس کے تنافس کی وجہ سے رفعِ نزاع کی کوئی صورت بجز قرعہ اندازی کے باقی نہ رہ جائے تو وہ قرعہ ڈال کر اذان دینے اور صفِ اوّل میں جگہ پانے کا استحقاق حاصل کر کے رہیں گے، اور اگر لوگوں کو نماز کے لئے تیاری و اہتمام کر کے جلد مسجدوں میں پہنچنے کا اجر و ثواب معلوم ہو جائے تو وہ ضرور ایک دوسرے سے سبقت کریں گے اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ عشاء اور صبح کی نمازوں کا اپنے وقتوں میں ادا کرنے کا کتنا بڑا اجر و ثواب ہے تو وہ ضرور گھسٹتے ہوئے بھی مسجدوں میں پہنچ جائیں گے (عمدہ ۲/۴۴۳ باب الاستہام فی الاذان)

ان سب احادیث سے صفِ اوّل کی نماز کا کتنا بڑا درجہ اور صفِ آخر کا کم درجہ بتلایا گیا، مگر یہ سب مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے اس کے برعکس صفِ آخر کو سب سے بڑا درجہ صرف اس لئے دیا گیا کہ ان کو جتنا بھی زیادہ بعد اور دوری غیر مردوں سے ہو سکے بہتر ہے کیونکہ اس سے ہزاروں آفات و شرور اور فتنوں سے حفاظت رہے گی اور جب نماز جیسی عظیم الشان عبادت کے موقع پر (جو خود بھی فحش و منکرات اور برائیوں سے دور کرنے کی خاصیت رکھتی ہے) اس قسم کی رہنمائی کی گئی تو دوسرے مواقع کے اختلاطِ رجال و نساء کی جس قدر بھی قباحت نظرِ شارع میں ہو سکتی ہے وہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔ واللہ یوفقنا لکل خیر ولما یحب ویرضی۔ "مؤلف"!

انہوں نے حالتِ مذکورہ میں ران مبارک کو کھلا دیکھا تو یہی گمان کرلیا کہ آپ نے قصداً ایسا کیا، حالانکہ واقع میں ایسا نہ تھا (عمدہ ۲/۲۴۸)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قاموس میں حسر کو بھی لازم لکھا ہے، لہذا اس کا فاعل ازار کو کہیں گے، خصوصاً جبکہ مسلم کی روایت میں بھی انحسر ہے، پھر فرمایا کہ بخاری شریف ہی میں ص ۸۶[1] پر (باب ما یحقن بالا ذان من الدماء) فخذ النبی علیہ السلام کی جگہ یہ الفاظ حضرت انسؓ ہی سے مروی ہیں وان قدمی لتمس قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ، یہی حدیث ہے (آخر کے اعتبار سے) متنا وسندا، لہذا یہاں سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حسر الازار بمعنی وسعہ ہو، یعنی ازار کو ران کے مقام پر ڈھیلا کیا تھا تاکہ ران سے چمٹا ہوا نہ رہے اور ایسا کرنے میں اتفاقی طور سے ران کا کچھ حصہ کھل گیا ہو، جیسا کہ عام طور سے ایسا ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ آخری احتمال اس روایت کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو محقق عینیؒ نے کرمانی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ بعض نسخوں یا بعض روایات میں عن فخذہ کی جگہ علی فخذ ہے یعنی جو حصہ ازار کا ران پر تھا اس کو آپ نے کھولا اور ڈھیلا کیا (عمدہ ۲/۲۴۸)!

امام مسلم اس حدیث کو ''باب غزوۂ خیبر'' میں لائے ہیں، اور وہاں علامہ نوویؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے بعض اصحابِ مالک نے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، ہمارا اور دوسرے حضرات کا مذہب یہی ہے کہ وہ عورت ہے اور اس کی دلیل احادیثِ کثیرہ مشہورہ ہیں اور اس حدیث کا جواب ہمارے اصحاب نے یہ دیا کہ اس موقع پر فخذ کا کھل جانا حضور علیہ السلام کی اختیار سے واقع نہیں ہوا، اور اس میں یہ بھی نہیں کہ باوجود امکان ستر کے حضور اس کو دیر تک کھولے ہی رہے ہوں۔

بعض اصحاب مالک نے یہ بھی کہا کہ حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کی رفعتِ شان کی خاطر اس پر بھی قادر تھے کہ ان کو انکشاف عورۃ کے ساتھ مبتلا نہ فرماتے، (لہذا فخذ کو عورۃ قرار دینا ہی بہتر ہے تاکہ حضور کے اکرام کے خلاف صورت نہ سمجھی جائے) اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر ایسی صورۃ غیر اختیاری طور سے پیش آئے تو وہ کسی کے لئے بھی نقص کی بات نہیں ہے نہ اس کو کسی کے لئے ممنوع یا خلافِ شان کہا جا سکتا ہے۔ (نووی ۲/۱۱۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بعض لوگ اس قسم کے افعال کا صدور نبی اکرم ﷺ کی شان رفیع کے خلاف سمجھتے ہیں اس لئے متمنی ہیں کہ ایسی کسی بات کا صدور آپ کی طرف منسوب نہ ہو جس کو شارع نے ناپسند کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ لیلۃ التعریس میں حضور علیہ السلام پر نیند کا غلبہ ہوا جس کی وجہ سے صبح کی نماز قضا ہو گئی، اور ایک دفعہ نسیان ہوا کہ نماز کے لئے حالتِ جنابت میں کھڑے ہوئے، پھر تحریمہ سے قبل ہی آپ کو یاد آ گیا اور فوراً غسل فرما کر تشریف لائے پھر نماز پڑھائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے سامنے بحالتِ عریانی آنا پڑا۔

متکلمین نے کہا کہ جس چیز کو لوگ خلافِ مروۃ سمجھیں اس کا وقوع وصدور حضرات انبیاء علیہم السلام سے جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ کشفِ فخذ اگر واقع بھی ہوا ہو تو وہ عرب والوں میں کسی طرح بھی خلافِ مروۃ نہیں تھا کہ وہ تو طوافِ بیت اللہ تک بھی بحالتِ عریانی کرتے تھے۔

وجہ یہ ہے کہ ایسے افعال کا مدت العمر میں صرف ایک دو بار واقع ہو جانا خلافِ شان نہیں ہے پھر جبکہ اس میں کوئی خاص ضرورت ومصلحت بھی ہو تو معاملہ اور بھی ہلکا ہو جاتا ہے، البتہ اگر ایسے امور کا بار بار تکرار ہو اور ان کے کرنے والے تساہل برتیں، یا ان کو معیوب نہ سمجھیں تو ان کو ضرور خلافِ مروۃ اور ضدِ شرافت ونجابت سمجھا جائے گا۔

قولہ بساحۃ قوم، ساحۃ آنگن، یعنی مکانوں کے سامنے کا صحن (یہاں مراد بستی کے سامنے کا میدان ہے) جمع ساحات (عمدہ ۲/۲۴۸)

قولہ الخمیس، لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچ حصے ہوتے ہیں، مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحین، اور میمنہ، میسرہ، قلب وجناحین کو بھی کہتے ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۴۹)

قولہ عنوۃ، یعنی قہراً (فتح الباری ۱/۳۲۷ - عمدہ ۲/۲۲۹) محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی صلحاً کے بھی کئے ہیں

---

[1] فیض الباری ۲/۱۶ میں اس کی جگہ ۸۳ غلط چھپ گیا ہے، تصحیح کرلی جائے۔ ''مؤلف''

لہذا یہ لفظ اضداد میں سے ہو جائے گا، پھر لکھا کہ محدثِ شہیر ابوعمر (ابن عبدالبر) نے صحیح اسی کو قرار دیا کہ خیبر کی ساری آراضی عنوۃً (غلبہ سے) فتح ہوئی ہے الخ (عمدہ ۲۴۹ء)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ فتح خیبر کو عنوۃً وغلبۃً مانتے ہیں اور شافعیہ صلحاً کہتے ہیں، یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے اسی طرح فتح مکّہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ عنوۃً کہتے ہیں اور شافعیہ صلحاً۔

امام طحاویؒ نے مستقل باب قائم کر کے تقریباً نو ورق پر بحث کی ہے اور غلبہ کو ثابت کیا ہے دونوں کے احکام چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے بحث وتحقیق کی ضرورت پڑی، میں اس بارے میں بہت متحیر رہا کہ امام شافعیؒ نے اس فتح کو باوجود اس قدر حرب وضرب کے کیونکہ صلحاً کہہ دیا، اور حافظ کو بھی تشویش پیش آئی ہے لیکن پھر مجھے واضح ہوا کہ انہوں نے اس کو صلحاً اس لئے کہا ہوگا کہ آخر میں صلح ہی کی صورت پیش آئی ہے، لہذا ابتدائی قتال کے حالات کو نظر انداز کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ فجمع السبی، یعنی جنگ ختم ہونے پر قیدی بچے اور عورتیں جمع کی گئیں، کیونکہ عرب مردوں کا غلام بنانا جائز نہیں، ان کے لئے تو ہمارے یہاں اسلام ہے یا تلوار، اور اہل خیبر سب یہودی عرب تھے۔

قولہ خذ جاریۃ من السبی غیرھا:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مسلم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرتِ صفیہؓ کو حضرت دحیہؓ سے سات راس (غلام وباندیاں) دے کر خرید لیا تھا اور یہ خریدنا مجازاً تھا، یعنی حضرت دحیہؓ کی تطییب خاطر کے لئے چھ یا سات غلام وباندیاں عطا فرمادی تھیں، تاکہ حضرتِ صفیہؓ کی علیحدگی ان پر گراں نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میں نے ایک مستقل یادداشت اِس بارے میں تیار کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سب نکاح اسبابِ سماویہ کے تحت انجام پائے ہیں، چنانچہ حضرت صفیہؓ کے لئے بھی ایسی ہی صورت ہوئی کہ جنگِ خیبر سے قبل انہوں نے خواب دیکھا کہ چاند میری گود میں آ گیا، یہ خواب اپنے شوہر کو سُنایا تو اس نے ان کو ایک تھپڑ مارا اور کہا تو چاہتی ہے کہ اس شخص سے نکاح کرے جس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اس خواب کے مطابق حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا ان ہی حضرت صفیہ کا یہ بھی بیان ہے کہ ایک بار میرے باپ اور چچا نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور توراۃ کے متعلق کچھ گفتگو کی، پھر گھر آ کر والد نے چچا سے کہا کیا وہی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں! پھر پوچھا کیا ارادہ ہے؟ کہا:۔ میرا ارادہ ہے کہ آخر دم تک مخالفت کروں گا۔

ام المومنین حضرت صفیہؓ

آپ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں، اور سردار بنی قریظہ وبنی نضیر حُیی بن اخطب کی بیٹی تھیں (یہ دونوں قبیلے مدینہ طیبہ سے جلاوطن ہو کر خیبر میں آباد ہو گئے تھے) کنانہ بن ابی الحقیق کی زوجیت میں تھیں، جو جنگ خیبر میں مارے گئے تھے۔ (عمدہ ۲۴۹/۲)

قولہ فاعتقھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شافعیہ کے نزدیک عِناق ہی مہر نکاح تھا، اور شیخ ابوعمرو بن صلاح (استاذ علامہ نوویؒ) نے **جعل عتقھا صداقھا** میں بہت مدققانہ بحث کی ہے، اور ے اکے قریب نقول لائے ہیں، فتح الباری ۲/۱۰۲ میں دیکھی جائے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صورتِ واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہؓ اولادِ ہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لئے حضور علیہ السلام نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقہ پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہؓ نے احسانِ اعتاق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ لیا تو راوی نے اسکو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کرنا ہی مہر ہو گیا، پہلے بخاری شریف میں حدیث بھی گزر چکی

---

[1] اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ابن صلاح حفاظِ شافعیہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ کو حدیث تو صفتِ نفس ہے مگر تجر وملکہ فقہ واصول فقہ کا شیخ موصوف کو زیادہ حاصل ہے بہ نسبت حافظ کے۔ "مؤلف"!

ہے"باب تعلیم الرجل امته" جس میں اعتقها فتزوجها آچکا ہے اس سے بھی معلوم ہوا تھا کہ مستقل طور سے آزادی اور پھر معروف طریقہ پر نکاح کرنا بڑی فضیلت رکھتا ہے اگر نفس اعتاق ہی مہر ہوتا تو اعتاق اس شرط پر ہوتا کہ نکاح ہو جائے گا۔

ہماری یہ توجیہ اپنے مذہب کی تائید کیلئے نہیں بلکہ وقعی بات اور ظاہر بھی یہی ہے جسکی طرح طرف اعتقها فتزوجها کے الفاظ اشارہ کررہے ہیں۔ بعض اہل علم اس طرف بھی گئی ہیں کہ اعتاق بشرط التزوج ہوتو پھر ایجاب وقبول کی بھی الگ سے ضرورت نہیں، یہ بھی درست نہیں کیونکہ خود لفظ تزوج بتلا رہا ہے کہ اسکی ضرورت ہے، اور صرف اعتاق اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

قولہ قال نفسها، حضرتؒ نے فرمایا کہ تال کار اور انجام کا بیان ہے یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صیفہؓ کو آزاد کردیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کردیا تو مہر بجز اُن کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوطِ مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر نہ کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بلکہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں، غرض میرا ظنِ غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا تا کہ مطابق حدیثِ مذکور کتاب العلم کے ڈبل اجر حاصل کریں۔

حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ

محقق عینیؒ نے حدیث الباب کے تحت "ذکر الاحکام المستنبطہ" میں مذاہب کی تفصیل نقل کر کے اکابر ائمہ ومحدثین کا اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہونا بیان کیا، اور امام طحاویؒ کے دلائل خصوصیت کا ذکر کیا پھر لکھا کہ اس بارے میں ابن حزم نے مناقشہ عظیمہ کیا ہے اور کہا کہ خصوصیت کا دعویٰ اس موقع میں جھوٹا ہے اور جو احادیث اسکے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ غیر صحیحہ ہیں۔

ہم نے ابن حزم کی تمام باتوں کا رد اپنی شرح معانی الآثار میں کیا ہے جو چاہے اس کی مراجعت کرے۔ (عمدہ ۲/۴۵۳)!

المجلی فی ردالمحلی

کئی جگہ ذکر ہوا کہ محدث شہیر حافظ ابن حزم ظاہری نے "المحلی" فقہ وحدیث ورجال میں نہایت بلند پایہ کتاب لکھی ہے جو دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس پر ایک مصری عالم شیخ احمد محمد شاکر کا حاشیہ بھی چھپا ہے، جنھوں نے بعض مواقع میں ابن حزم پر نقد بھی کیا ہے، مگر وہ خود بھی غیر مقلد وسلفی تھے اگرچہ قاضی بننے کے لئے مصنوعی حنفی بنے ہوئے تھے (کیونکہ مصری حکومت کا مذہب حنفی ہے اور وہاں قاضی کا حنفی المذہب ہونا ضروری ہے ہماری ان سے بزمانہ قیام مصر کئی بار ملاقات ہوئی ہے۔ حافظ ابن حزمؒ نے ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کے بارے میں نہایت تیز لسانی اور تلخ کلامی سے کام لیا ہے اور وہ اپنے مزعومات کے اثبات اور دوسروں کی تحقیقات کو گرانے میں حدودِ انصاف سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں، احادیثِ صحیحہ پر غیر صحیحہ ہونے کا حکم کردیتے ہیں اور اکثر مواضع میں رجال پر بھی غلط تنقید کر گزرتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے مذاہب بیان کرنے میں بھی[1] غلطی کرتے ہیں، مثلاً چار باب کے بعد بخاری ۵۵ "باب الصلوة على السطوح والمنبر" میں حدیث آئے گی جس میں حضور علیہ السلام کا نمازِ جمعہ منبر پر پڑھانے کا ذکر ہے تا کہ سب حضراتِ صحابہ آپ کی نماز کو دیکھ لیں، اور ضرورت کے وقت امام کا اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھانا حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر ابن حزم نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط نسبت کردی کہ وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۷۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر ابن حزم گزرے تو دعویٰ کردیا کہ وہ نمازِ نفل تھی، اور پھر نفل کی جماعت کو بھی اسی سے ثابت کردیا حالانکہ یہ جمعہ کی جماعت تھی، جیسا کہ بخاری میں ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابن حزم سے خطأ فاحش ہوئی ہے، تذکرۃ الحفاظ

---

[1] نقل مذاہب میں غلطی! حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ علامہ نوویؒ بھی حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں انہوں نے تقریباً ایک سو مسائل میں ایسی غلطی کی ہے البتہ حافظ ابن حجرؒ کم غلطی کرتے ہیں مجھے اس وقت ان کی غلطی مسئلہ باب زکوٰۃ کی یاد ہے۔

۱۴۶ تا ۱۵۵ میں ابن حزم کے مفصل حالات مع مناقب ومثالب دیئے ہیں، اور آخر میں وہ مختصر تبصرہ کیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کے متعلق بھی کیا ہے کہ بجز رسول اکرم ﷺ کے ہر شخص کے اقوال میں سے کچھ لئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ بھی لکھا کہ وہ امتحان، سختی وجلاوطنی میں اس لئے مبتلا ہوئے کہ درازلسانی کے عادی تھے اکابر اور ائمہ مجتہدین کا استخفاف کرتے اور ان کے رد میں نہایت سخت لہجہ اور غیر مہذب محاورہ استعمال کرتے تھے ایسی صورتِ حال میں نہایت ضرورت تھی کہ ان کی اغلاط کا بہترین مدلل رد بھی شائع ہو۔ حافظ حدیث قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے ان کے رد میں "القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی" تالیف کی تھی، مگر اسکے قلمی نسخے بھی نایاب ہیں، دور حاضر کے محدث شہیر علامہ مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری دام ظلہم نے اپنی شرح کتاب الحجہ للامام محمدؒ میں سے اس طرف کچھ توجہ فرمائی ہے، اور اب خدا کا شکر ہے انہوں نے ہم خدام کی گزارش پر محلی کی تمام جلدوں کا مستقل طور سے مطالعہ فرما کر اسکی قابل نقد چیزوں پر محققانہ فقیہانہ، ومحدثانہ بحث کی ہے، جسکو بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ بھی کرلیا گیا ہے امید ہے کہ اہل علم خصوصاً علوم حدیث کا شغل رکھنے والے علماء، اساتذہ ومؤلفین اس کی قدر کریں گے، اور اس کی ہر قسط شائع ہوتے ہی خریدلیں گے تاکہ آئندہ اقساط شائع کرنے میں سہولت ہو۔

عروس، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مرد عورت دونوں کو کہتے ہیں۔ نطع، چمڑے کا دسترخوان، حضور علیہ السلام نے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا نوش فرمایا ہے، لہذا پاک چمڑے کا دسترخوان سنت ہے باقی آپ نے خوانِ تپائی پر کھانا نہیں کھایا، اس لئے وہ خلافِ سنت ہے صرف وقتِ ضرورت اسکی اجازت ہوگی، بعض اردو تراجم کی کتابوں میں خوانِ کا ترجمہ دسترخوان کردیا گیا ہے وہ غلط ہے کیونکہ دسترخوان کا استعمال مسنون اور خوان کا مکروہ ہے۔

حلیس: حلوے کی قسم ہے۔

قوله من كان عنده شيء فليجيء به، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ بظاہر یہ بات مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے صحابہ کرامؓ کی مدد طلب کی ہو، کیونکہ ولیمہ شوہر ہی کے مال سے ہوتا ہے اور آپ نے اور کسی نکاح میں بھی کوئی چیز کسی سے طلب نہیں فرمائی ہے پھر اس وقت حضور علیہ السلام کو ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جنگِ خیبر کے بعد آپ کو مال غنیمت کا خمس حاصل ہوا تھا تو سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام سے مطالبہ کیسا تھا؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے ان سے ان کی ملکیت کی چیزیں طلب نہیں فرمائیں، بلکہ جو چیزیں ان کو صرف کرنے کے لئے دی تھیں، ان کا بچا ہوا فاضل حصہ واپس طلب کیا ہے، اور حکم بھی یہی ہے کہ دارالحرب میں امام جو کچھ مجاہدین کو صرف کرنے کے لئے دیتا ہے وہ لوگ ان چیزوں کے بقدر صرف شدہ کے مالک ہوتے ہیں، فاضل کے نہیں، اور پوری چیزوں کے مالک جب ہی ہوتے ہیں کہ دارالحرب سے ان کو منتقل کرکے دارالاسلام میں لے آئیں۔ لہذا فاضل اشیاء کو امام وقت کے پاس لوٹا دینا ضروری وواجب ہوتا ہے لہذا واپسی کے بعد جس حصہ مال میں حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے تصرف فرمایا، وہ اپنی پانچویں حصہ خمس میں سے کیا، جو آپ کا خالص حق اور مملوک تھا اسکی تائید حدیث بیہقی سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ جس کے پاس جو کچھ بچا ہوا ہو وہ لاکر جمع کرے، لہذا کوئی اپنے پاس کی بچی ہوئی کھجوریں لایا، کوئی ستو لایا، کوئی گھی بچا ہوا لایا، یہاں سے حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہوئی، جو کہتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں صحیح نہیں، اور دارالاسلام میں لے جاکر جب پوری طرح اس پر تسلط ہوگا، جب ہی صحیح ہوگی، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دارالحرب میں بھی ملکیت وتسلّط پورا ہوجاتا ہے دارالاسلام کی شرط نہیں ہے۔ (لامع ۱۴۷/۱) محقق عینیؒ نے آخر میں ولیمہ کا حکم لکھا اور لغات کی تحقیق بھی فرمائی:۔

ولیمہ کا حکم! ہمارے یہاں ولیمہ سنت ہے اور دعوتِ ولیمہ بھی قبول کرنا سنت ہے، اور دوسری دعوتوں کا بھی اور یہی قول امام احمد وامام مالک کا (ایک روایت میں) ہے، امام شافعیؒ نے دعوتِ ولیمہ قبول کرنے کو واجب اور دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور یہی قول امام مالک کا دوسری روایت سے ہے۔

لغات: عربی میں مختلف کھانوں کے نام یہ ہیں:۔ ولیمہ، (شادی کا کھانا) وکیرہ (تعمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا) خُرس وخراس (مسرت ولادت کا کھانا) خُرسہ (زچہ کا کھانا) عذار واعذار (مسرت ختنہ کا کھانا) نقیعہ (سفر سے واپس آنے والے کا کھانا) نُزل ونُزُل (مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا) قِریٰ (مہمان کا ہر کھانا) جَفلیٰ (عمومی دعوت) نَقریٰ (خصوصی دعوت) مادبہ (وہ کھانا جو کسی دعوت یا شادی کے موقع پر تیار کیا جائے)

باب فی کم تصلی المراء ة من الثیاب

وقال علمة لو وارت جسدها فی ثوب جاز

(عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے، عکرمہ کہتے ہیں، کہ اگر ایک کپڑے میں اپنا بدن چھپالے تو جائز ہے)

(۳۶۲) حدثنا ابو الیمان قال انا شعیب عن الزهری قال اخبرنی عروة ان عآئشة قالت لقد کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی الفجر فشهدمعه' نسآء من المؤمنات متلفعات فی مروطهن ثم یرجعن الیٰ بیوتهن مایعرفهن احد

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ کی فجر کی نماز میں آپ کے ہمراہ کچھ مسلمان عورتیں بھی اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی حاضر ہوتی تھیں اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوتیں تو اتنا اندھیرا ہوتا کہ کوئی شخص عورتوں کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح! امام بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ عورت اگر چادر میں بھی اچھی طرح لپٹ کر نماز ادا کرلے تو نماز درست ہے کیونکہ حدیث الباب میں صرف چادروں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے ان کے ساتھ دوسرے کپڑوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔

تفصیل مذاہب! اس سلسلے میں محقق عینیؒ نے محدث ابن بطال کے حوالہ سے حسب ذیل اختلاف نقل کیا:۔ امام ابوحنیفہ وامام مالک وامام شافعیؒ کے نزدیک قمیص ودوپٹہ میں نماز پڑھے، عطاء نے قمیص، تہبند ودوپٹہ تین کپڑوں کے لئے کہا، ابن سیرین نے چادر کا اضافہ کرکے چار کپڑے بتلائے، ابن المنذر نے کہا کہ تمام بدن چھپائے بجز چہرہ[1] اور ہتھیلیوں کے، خواہ ایک کپڑے سے یہ غرض حاصل ہو جائے یا زیادہ سے میں سمجھتا ہوں کہ متقدمین میں سے کسی نے بھی تین یا چار کپڑوں کا حکم نہیں کیا، بجز استحبابی طور کے، اور ابوبکر بن عبدالرحمٰن کی رائے ہے کہ عورت کا سارا بدن مستور ہونا چاہیے حتی کہ ناخن بھی، اور یہ ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے امام مالک وشافعیؒ نے قدم عورت کو واجب الستر قرار دیا ہے، اگر نماز میں قدم یا بال کھلے ہوں تو امام مالکؒ کے نزدیک جب تک اس نماز کا وقت باقی ہے اس کا اعادہ ضروری ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ ہمیشہ کیلئے ضروری ہوگا، امام ابوحنیفہ وثوری نے عورت کے قدم کو واجب الستر قرار نہیں دیا، لہذا قدم کھلے اگر نماز پڑھ لے گی تو نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، لیکن اس میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت بھی ہے (عمدہ ۲/۲۵۵)

محقق عینیؒ نے امام ابوحنیفہ وجمہور کا مذہب تو نقل کیا مگر ان کی طرف سے حدیث الباب کا جواب نہیں دیا اگرچہ ضمناً ابن المنذر کی بات سے جواب ہو جاتا ہے کہ کسی نے بھی ایک سے زیادہ کپڑے کیلئے وجوبی حکم نہیں دیا ہے، حافظؒ نے اس موقع پر اس طرح لکھا:۔ ابن المنذر نے جمہور کا قول درع وخمار میں وجوب صلوٰۃ کا نقل کرکے لکھا کہ اس سے مراد بدن اور سر کا ضروری طور سے چھپانا ہے، پس اگر ایک ہی کپڑا اتنا بڑا ہو جس سے سارا

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام اعظمؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ کفین ووجہ کا نماز کے اندر اور باہر بھی چھپانا فرض نہیں ہے اور نظر بھی ان کی طرف جائز ہے، مگر ارباب فتویٰ نے فساد زمانہ کی وجہ سے انکو بھی چھپانے کا فتویٰ دے دیا ہے (العرف ۱۷۴)

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۴۲/۱ میں امام شافعیؒ کا مذہب نماز کے اندر تو وجہ وکفین کے استثناء ہی کا ہے، مگر نماز کے علاوہ وجہ وکفین کو بھی اجنبی کے سامنے کھولنا جائز نہیں۔ "مؤلف"

بدن اور اسکے باقی حصہ سے سر بھی چھپ سکے تو نماز درست ہوجائے گی پھر کہا کہ عطاء وغیرہ کے اقوال بھی استحباب پر محمول ہیں (فتح ۱/۳۲۸)!

جماعتِ نمازِ صبح کا بہتر وقت

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے امام مالک، شافعیؒ، احمد و اسحٰقؒ نے نماز صبح کیلئے افضل وقت اندھیرے میں پڑھنے کا اختیار کیا ہے، اور حنفیہ کے لئے (جو اسفار میں یعنی صبح کو اچھی روشنی میں جماعت کو افضل کہتے ہیں) بہت سی احادیث ہیں جو ایک جماعتِ صحابہ سے مروی ہیں، ان میں سے ابوداؤد کی حدیثِ رافع ابن خدیج بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے،

اصبحوا بالصبح الحدیث ۔ (صبح کی نماز خوب صبح ہوجانے پر ادا کیا کرو، اس سے تمہیں اجر عظیم ملے گا) ترمذی نے بھی اس حدیث کی روایت و تحسین کی ہے، نسائی و ابن ماجہ میں اصبحوا بالصبح مروی ہے اور ایک روایت اصبحوا بالفجر کی ہے ابن حبان نے اسفروا بصلوۃ الصبح فانہ اعظم للاجر اور فکلما اصبحتم با لصبح فانہ اعظم لاجرکم کے الفاظ روایت کئے ہیں طبرانی میں فکلما اسفر تم بالفجر فانہ اعظم للا جر مروی ہے اس کے بعد عینی نے دوسرے صحابہ کی احادیث بھی نقل کی ہیں اور اسفارِ حنفیہ کو عمدہ دلائل سے ثابت کیا ہے، پھر محدث ابن ابی شیبہؒ سے حضرت ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول نقل کیا:۔

''اصحابِ رسول اکرم علیہ السلام کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے جیسے کہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں'' اس قول کو امام طحاویؒ نے شرح الآثار میں بہ سندِ صحیح نقل کر کے لکھا کہ یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم علیہ السلام کے خلاف کسی امر پر مجتمع ہوجائیں۔

حافظ ابن حزم کے طرزِ استدلال پر نقد

محقق عینیؒ نے موصوف کا قول نقل کیا کہ اسفار کی حدیث تو ضرور صحیح ہے مگر اس سے استدلال اس لئے نہیں کرنا چاہیے کہ خود حضور علیہ السلام کا عمل اندھیرے میں نمازِ صبح پڑھنے کا ثابت ہے، اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ہوسکتا ہے اس کے سوا دوسری بات افضل ہو مگر امت کی وسعت و سہولت کے پیش نظر اسکو اختیار فرمایا ہو، برخلاف اس کے جو بات حضور علیہ السلام کے قول ارشاد سے ثابت ہوگئی (اور اس کا اقرار حافظ ابن حزم نے بھی کیا ہے) وہی فیصلہ کن ہونی چاہیے الخ (عمدہ ۲/۲۵۶)!

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا:۔ بظاہر ابتداءِ عہد نبوی میں نمازِ صبح غلس میں ہوتی تھی اگرچہ اس قدر غلس اور اندھیرے میں نہیں جو امام شافعیؒ کا مسلک ہے، وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدت عمل کا تھا (جلیل القدر صحابہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالات نبوت کا مظہر بنے تھے، پھر وہ حضرات نمازِ تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے، لہذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بہ آسانی پڑھ لیتے تھے، پھر جب اسلام پھیلا اور بہ کثرت لوگ اسلام میں داخل ہوگئے، اور مجموعی طور سے ان میں (بہ نسبت سابقین اولین کے) ضعف[1] ظاہر ہوا تو نماز صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا، تاکہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

---

[1] حضرتؒ کا اشارہ سورۂ انفال کی آیت الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا کی طرف ہے کہ ابتداءِ ہجرت میں گنے چنے مسلمان تھے جن کی غیر معمولی قوت وجلادت (دلیری و بہادری) اور صبر و استقامت معلوم تھی، ان کیلئے حکم تھا کہ دس گنے کفار کے مقابلہ میں بھی ثابت قدم رہ کر لڑیں، پھر جب بہ کثرت مسلمان ہوگئے تو وہ بات نہ رہی اور ضعف آ گیا اس لئے صرف دوگنی تعداد کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنا ضروری اور بھاگنا حرام ہوا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ۲۳۹ میں لکھا:۔ طبیعتِ انسانی کا خاصہ ہے کہ جو سخت کام تھوڑے آدمیوں پر پڑ جائے تو کرنے والوں میں جوشِ عمل زیادہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی بساط سے بڑھ کر کام کرتا ہے لیکن وہی کام جب بڑے مجمع پر ڈال دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کا منتظر رہتا ہے، اور جوش حرارت اور ہمت میں کمی ہوجاتی ہے۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ اوّل کے مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوگیا کہ دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے اس لئے حکم ہوا کہ دوگنوں پر جہاد کریں۔ یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر اس سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے۔ حضور علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔ غزوۂ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ بحمد اللہ بھری پڑی ہے۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت کے لئے بہ سہولت جمع ہو سکیں تو غلس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ مبسوط سرخسی باب التیمم میں ہے۔ اور بخاری باب وقت الفجر ۸۲ میں سہل بن سعد کی حدیث آئیگی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا، پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ صبح کی جماعت میں شریک ہو جاؤں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی، اور اس کا دستور ہمارے یہاں دار العلوم دیوبند میں بھی اکابر[1] کے زمانہ سے ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابوبکر و عمرؓ کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ جماعت فجر کی ابتداء غلس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھیں۔ اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر لیا ہے، پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جس کو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ اِذَا صَلّٰی فِیْ ثَوْبٍ لَّهٗ اَعْلَامٌ وَنَظَرَ اِلٰی عَلَمِهَا

(ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان، جس میں نقش و نگار ہوں اور ان پر نظر پڑے)

(۳۶۳) حدثنا احمد بن یونس قال انا ابراهیم بن سعید قال حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عآئشة ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی فی خمیصة لها اعلام فنظر الیٰ اعلامها نظرةً فلما انصرف قال اذهبوا بخمیصتی هٰذا الیٰ ابی جهم واتونی بانبجانیة ابی جهم فانها الهتنی انفاعن صلوٰتی وقال هشام ابن عروة عن ابیه عن عآئشة قال النبی صلی الله علیه وسلم کنت انظر الیٰ علمها و انا فی الصلوٰة فاخاف ان یفتننی.

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش و نگار تھے آپ کی نظر اس کے نقوش کی طرف پڑی تو جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا، کہ میری اس چادر کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ او مجھے ابوجہم سے انبجانیہ چادر لا دو، کیونکہ اس خمیصہ چادر نے ابھی مجھے میری نماز سے غافل کر دیا (اور ہشام کی روایت میں ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز میں اس کے نقش پر نظر کرتا رہا، لہذا مجھے یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح! حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ جس کپڑے میں نقش و نگار ہوں اور نماز میں ان کی طرف دھیان بٹے تو نماز تو ایسا کپڑا پہن کر ہو جائے گی مگر بہتر نہیں، کیونکہ خشوع و خضوع صلوٰۃ کے خلاف ہے چنانچہ حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا کہ نماز تو پڑھ لی مگر اس کپڑے کو واپس کر دیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا: ـ معلوم ہوا کہ معمولی درجہ کا فکری اشتغال مانع صلوٰۃ نہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ابن بطالؒ نے فرمایا: ـ معلوم ہوا کہ نماز میں اگر نماز سے باہر کی کسی چیز کا بھی خیال آجائے گا تو نماز درست ہو جائے گی اور بعض سلف سے جو منقول ہے کہ اس سے نماز کی صحت پر اثر پڑے گا، وہ معتبر نہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور پوری طرح اسی طرف دل کا متوجہ ہونا مطلوب ہے، لہذا حتی الامکان اپنے ارادہ سے دوسرے خیالات نہ آنے دے اور جو خود آجائیں ان کی طرف توجہ نہ دے۔

نیز معلوم ہوا کہ مسجد کی محراب اور دیواروں کو بھی نقش و نگار وغیرہ سے آراستہ کرنا بہتر نہیں کیونکہ نمازی کا دل اُن کی طرف متوجہ ہوگا اور کرتے کی آستین (و دامن وغیرہ) پر بھی نقش و نگار کرانا بہتر نہیں (جن کے ساتھ نماز پڑھے گا) یہ بھی معلوم[2] ہوا کہ ظاہری چیزوں کی شکلوں و صورتوں کے

---

[1] اس دستور کے ساتھ غالباً یہ اضافہ مستحدث و غیر مستحسن ہے کہ اوّل وقت نماز صبح ادا کر کے ۸۔۹ بجے تک سوتے بھی ہیں کیونکہ الصبحة تمنع الرزق (صبح کے وقت سونا رزق کو کم کرتا ہے) اسلئے اگر اشراق تک ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں اور بعد طلوع آفتاب یا دوپہر کے وقت سوئیں تو بہتر ہے۔ والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم۔ "مؤلف"

[2] اس سے آج کل کی فلم بینی اور مصور رسالوں کی عریاں تصاویر کا بھی حکم معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے بُرے اثرات و نتائج سے تو کسی طرح انکار ہو ہی نہیں سکتا، انسان کے اندر حق تعالیٰ نے پانچ لطیفے عالم امر و مجردات کے ودیعت رکھے ہیں، یہ لطائف اعلیٰ ترین قسم کے آئینوں سے مشابہ ہیں جو عالم خالق و مادیات کے ادنیٰ ترین غبار سے بھی دھندلے ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کو ہر غیر مباح صورت کے عکس و پرتو سے بچانا قلوب و نفوس کی سلامتی و صفائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اثرات مقدس نفوس اور مزکی قلوب پر بھی پڑتے ہیں چہ جائیکہ کم درجہ کے نفوس وقلوب پر، (کہ ان پر تو اثر اور بھی زیادہ ہوگا) (عمدہ ۲/۲۶۰)

سوال و جواب: محقق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت لکھا:۔ حضورِ اکرم ﷺ کی شان تو ما زاغ البصر و ما طغیٰ تھی جو شبِ معراج کے سلسلہ میں بتلائی گئی۔ اور اُس سے ظاہر ہوا کہ آپ مناجاتِ خداوندی کے وقت اکوان واشیاءِ عالم کی طرف سے قطعاً یکسو ہو جاتے تھے، پھر کیونکر آپ کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ کپڑے کے نقش ونگار کی وجہ سے آپ کو فتنہ وآزمائش میں پڑنے کا ڈر ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شبِ معراج میں آپ اپنے بشری مقتضیات وطباع سے الگ ہو گئے تھے، جس طرح آپ کا آگے کی جانب دیکھنے کی طرح اپنے پیچھے[۱] دیکھنا بھی ثابت ہے، پھر جب طبیعتِ بشری کی طرف رجوع ہونا تھا تو آپ کے اندر بھی دوسروں کی طرح بشری مؤثرات و مقتضیات پائی جاتی تھیں۔

دوسرا ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ مراقبہ کی حالت میں حضورِ اکرم ﷺ کے بہت سے متبعین تک کو بھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں کہ ان کو کسی دوسری طرف کا خیال و دھیان تک نہ آیا، حتیٰ کہ مسلم بن یسار کے قریب میں مکان کی چھت گر گئی اور ان کو خبر نہ ہوئی، پھر حضور علیہ السلام کو نقش ونگار کی طرف خیال و توجہ کیسے ہوگئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی طباعِ بشریہ سے نکال لئے جاتے ہیں، لہٰذا ان کو اپنے وجود کی بھی خبر نہیں رہتی، اور حضورِ اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ کبھی تو آپ طریقِ خواص پر چلتے تھے، اور کبھی غیر خواص پر، اسی لئے جب پہلے طریق

بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ مکنیدا سے بتاں! خراب ولم آخر ایں خانہ را خدائے ہست

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اپنے مواعظ میں بھی یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ قلبِ مومن خانہ خداوند تعالیٰ ہے اسکو ناجائز خواہشات کا مرکز بنا کر تباہ و برباد نہ کرنا چاہیے واضح ہو کہ جہاں قلبِ مومن کی وسعت پہنائی بے پایاں ہے قلبِ کافر و مشرک کی تنگی و تنگنائی کی بھی حد نہیں ہے۔

تحقیق حضرت مجدد صاحب قدس سرہ! حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ نے حدیث "لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن" کی خوب تشریح فرمائی ہے اور اس بارے میں قلبِ مومن وکافر کا فرق بھی واضح کیا ہے کہ قلبِ مومن لامکانی اور چندی و چونی سے مبرّا ہے اس لئے اس میں ذاتِ اقدس لامکانی کی گنجائش ہے، قلبِ کافر فراوخ لامکانی سے اتر کر گرفتارِ چندی و چونی ہو چکا ہے، اور اس نزول و گرفتاری کے سبب اس نے دائرہ مکانی میں داخل ہو کر اپنی اعلیٰ صلاحیتوں کو ضائع کر دیا ہے۔ "اولئک کالا نعام بل ھم اضل" عرش بھی اپنی غیر معمولی وسعت، عظمت وفراخی کے باوجود چونکہ مکانی ہے لامکانی روح کے مقابلہ میں دانہ رائی کے برابر بلکہ اس سے بھی کم حیثیت رکھتا ہے بلکہ قلبِ مومن چونکہ محلِ انوارِ قدم وازل ہوا اور اس نے قدیم وازلی (خداوند تعالیٰ) کے ساتھ بقاء حاصل کیا ہے، عرش اور جو کچھ اس کے احاطہ میں ہے اگر اس میں گر جائے تو محو و گم ہو جائے، اور کچھ نشان اس کا باقی نہ رہے، ملائکہ بھی یہ خصوصیت نہیں رکھتے جو قلبِ مومن کو حاصل ہے کیونکہ وہ بھی داخلِ دائرہ مکان اور چونی و چندی کے ساتھ متصف ہیں اسی لئے انسان خلافتِ رحمان کا مستحق ہوا۔ (مکتوبات ۵/۷۰)

عالمِ خلق و عالمِ امر! حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات صوفیہؒ نے عالمِ خلق سے مراد جسمانی عالم قرار دیا یعنی عرش اور اس سے نیچے کا تمام حصہ آسمان وزمین وغیرہ، اور عالمِ امر سے مراد مجردات کا عالم جو عرش سے اوپر ہے۔

اُسی عالمِ امر سے انسان کے پانچ لطائف (قلب، روح، سر، خفی واخفی) ہیں جن کے تزکیہ، جلاء و تنویر سے سلوک نقشبندیہ کی ابتداء ہوتی ہے حضرت محدث پانی پتیؒ نے آیت "الا لہ الخلق والامر" کے تحت یہی تشریح کی ہے (تفسیر مظہری ۳/۲۷۷ مطبوعہ برہان دہلی) اور حضرت تھانویؒ نے اسی آیت کے تحت تفسیر بیان القرآن میں لکھا:۔ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت سفیان سے روح المعانی ۸/۱۳۸ میں ہے کہ خلق تو ماتحت العرش کے لئے اور امر عرش سے اوپر کے واسطے، اور بعض حضرات کے یہاں عالمِ امر کا اطلاق عالمِ مجردات پر شائع وذائع ہے، صوفیہ نے جو لطائف کو عالمِ امر سے کہا ہے اور اس کو فوق العرش بھی کہا ہے اس سے اس کی اصل نکل آئی، یعنی فوق العرش کی تفسیر یہی ہے کہ وہ مادیات سے نہیں۔ (تفسیر بیان القرآن ۸/۵۶) حضرت علامہ عثمانیؒ نے بھی فوائد ۳۷۶ میں عالمِ خلق و عالمِ امر سے متعلق تحقیق "روح" کے سلسلہ میں عمدہ نوٹ دیا ہے۔

غالباً سفیان مذکور وہ سفیان بن عیینہ (م ۱۶۸ھ) میں جو بہت بڑے محدث تھے، امام احمد، امام شافعی، امام محمد واصحاب صحاح ستہ کے استاذ اور حضرتِ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے تلمیذِ حدیث تھے۔ "مؤلف"!

[۱] ممکن ہے حضورِ اکرم ﷺ کا سایہ نہ ہونا بھی اسی قبیل سے ہو کہ بعض آثار کی بناء پر حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ نے اس کو تحریر فرمایا، اور بہت سے دوسرے حضرات نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ والعلم عنداللہ العلیم الخبیر۔ "مؤلف"!

پر ہوتے تو فرماتے "لست کاحدکم "(میں تمہاری طرح نہیں ہوں) اور جب دوسری طریق پر ہوتے تو فرماتے تھے "انما انا بشر" (میں بھی تم جیسا بشر ہی ہوں) اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیئے جاتے تھے (عمدہ ۲/۲۶۰)

ایک اشکال وجواب

امام بخاریؒ کی موصول حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نقش ونگار کی طرف متوجہ ہوئے، پھر مقطوع روایت میں فتنہ میں پڑنے کا ڈر ذکر ہے، اس پر حافظ اور دوسرے شارحین قسطلانیؒ وغیرہ نے دونوں باتوں کو متضاد خیال کر کے تاویل کی ہے اور پہلی بات کا انکار کر کے اس کا مطلب دوسرے جملہ کے مطابق قرار دیا ہے یعنی غفلت بھی پیش نہیں آئی،

اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بہت اچھا نقد کیا کہ تمام علماء نے اسی حدیث سے تو نماز میں اس سے غیر متعلق فکر وخیال آجانے پر بھی نماز کی صحت پر استدلال کیا ہے پس اگر کسی درجہ میں بھی غفلت پیش نہیں آئی اور صرف اس کا خوف وخطرہ ہی تھا تو استدلال مذکور کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ لہذا بہتر توجیہ اور صورتِ تطبیق یہ ہے کہ الہاء کا تحقق و وجود تو مان لیا جائے، مگر وہ فتنہ میں پڑنے سے بہت کم درجہ کا تھا، جس میں غیر متعلق خیال وفکر میں استغراق کی صورت ہوتی ہے، اور وہ صورت حضور علیہ السلام کے لئے پیش بھی نہیں آئی۔ اگرچہ آپ کو اس کا ڈر ضرور ہوا،

اس کے بعد آپ نے تقریر ابی داؤد سے یہ توجیہ وجیہ بھی نقل کی کہ ہوسکتا ہے حضور علیہ السلام کی نقش ونگار کی طرف وہ توجہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی عجیب صنعت کا فکر وخیال ہو جس کو آپ نے اپنے مرتبہ عالیہ کی نسبت سے ایک درجہ کا نقص خیال فرمایا ہوگا، اور اس کے اشتغال سے یہ لازم نہیں کہ آپ حضور جنابِ باری کی طرف سے غافل ہوئے ہوں، چنانچہ اس قسم کی بات ہم بہت سے لوگوں میں مشاہدہ بھی کرتے ہیں کہ وہ دو کاموں میں بیک وقت مشغول ہوتے ہیں اور کسی ایک امر کی ادائیگی میں بھی نقص واقع نہیں ہوتا۔ (لامع ۱/۱۴۷)!

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ کسی امر میں اس اقدر مشغول ومستغرق ہوجائیں کہ ان کو دوسری چیزوں کی حس وشعور ہی باقی نہ رہے اسی لئے جب حضور علیہ السلام کے نماز پڑھتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ داہنی جانب کھڑے ہوگئے تو آپ نے نماز ہی میں ان کو گھما کر دائیں جانب کھڑا کرلیا تھا اُن حضرات کی یہ شان تھی، یہ تحقیق حافظ عینیؒ کی تحقیق مذکور سے مختلف ہے لیکن تمام ہی جوابات مذکورہ میں اعلیٰ علمی تحقیقی وتدقیقی شان موجود ہے رحمهم الله تعالىٰ رحمة واسعة۔

مسئلہ! حضرتؒ نے فرمایا:۔ فقہِ حنفی میں ہے کہ مالِ وقف سے اگر کوئی شخص مسجد میں نقش ونگار کردے تو ضامن ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ جب ہے کہ وقف کنندہ کی مرضی نہ ہو اور خلافِ مرضی نقش پر صرف کیا گیا ہو، اس لئے اگر اس کی اجازت ومرضی سے ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

(فیض الباری ۲/۱۸ میں حضرتؒ کی رائے مذکور درج ہونے سے رہ گئی ہے)

بَابُ اِنْ صَلّٰی فِیْ ثَوْبٍ مُصَلَّبٍ اَوْ تَصَاوٍ

اگر کسی کپڑے میں صلیب یا دیگر تصاویر بنی ہوں اور اس میں نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس بارے میں ممانعت کا بیان،

(۳۶۴) حدثنا ابو معمر عبداللہ بن عمرو قال ناعبدالوارث قال ناعبدالعزیز بن صھیب عن انس قال کان قرام العآئشة سترت به جانب بینها فقال النبی صلی اللہ لعیه وسلم امیطی عنا قرامک هذا فانه لا تزال تصاویره تعرض فی صلوتی

ترجمہ! حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرتِ عائشہؓ کے پاس ایک پردہ تھا اسے انہوں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں ڈال لیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے سامنے سے اپنا پردہ ہٹا دو اس لئے کہ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے نماز کی حالت میں آڑے آتی رہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں مقصود نماز کا مسئلہ ہے تصویر کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں ہے اسی تصویر کے بارے میں تین صورتیں ہیں (۱) تصویر بنانا یا فوٹو لینا یہ حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو یا بڑی (۲) نماز کی حالت میں تصویر کا حکم اس میں یہ تفصیل ہے کہ پامال اور حقیر حالت کی تصاویر اور جو بہت ہی چھوٹی ہوں درجہ جواز میں ہیں، باقی سب مکروہ (۳) تصویر وصلیب والے کپڑے کا پہننا بھی مکروہ ہے زیادہ تفصیل فتح القدیر (مکروہات صلوٰۃ) میں ہے جو زیلعی سے ماخوذ ہے اور موطاء امام محمد میں بھی ہے، قرام:۔ پتلا کپڑا، تصویر:۔ جاندار کی ہوتی ہے تمثال:۔ عام ہے جاندار کی بھی ہوتی ہے اور غیر جاندار کی بھی (فتح الباری ۳۲۹/۱ عمدہ ۲/۲۶۲) میں قرام کے معنی ہلکا اور پتلا پردہ رنگ برنگ کا)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ صلیب کی شکل — اس طرح ہے اور دائرۃ المعارف میں بہت سی شکلیں لکھی ہیں تقریباً ۱۶۔۷ قسمیں ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ شافعیہ کے نزدیک تمام تصاویر مطلقاً مکروہ ہیں، خواہ وہ کپڑوں پر ہوں یا فرش وزمین وغیرہ پر، کوئی فرق نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ممانعت کی عام احادیث سے استدلال کیا ہے، ائمہ حنفیہ، امام مالک، امام احمد (ایک روایت میں) اور محدث ثوری ونخعی کے نزدیک جو تصاویر زمین پر بچھائی جانے والی چیزوں پر ہوں، وہ ممانعت سے خارج ہیں کیونکہ وہ پاؤں میں روندی جاتی ہیں اور حقیر وذلیل ہوتی ہیں۔ محدث ابوعمرؒ نے ابوالقاسم سے نقل کیا کہ امام مالکؒ قبوں اور گنبدوں وغیرہ کے اوپر کی تصاویر کو مکروہ بتلاتے تھے، فرشوں اور کپڑوں کی تصاویر میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے، البتہ جس قبہ میں تماثیل ہوں اس کی طرف نماز کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ اور یہ سب حضرات لٹکائے ہوئے پردوں کی تصاویر کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ فرشوں میں جواز کی دلیل یہی حدیث الباب ہے جو نسائی شریف میں یہ تفصیل ذیل مروی ہے:۔

حضرت عائشہؓ کے اس پردہ کو جو انہوں نے گھر کے ایک حصہ میں لٹکا رکھا تھا اور جس کی طرف حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ کر ناگواری کا اظہار فرمایا تھا، آپ نے اتار کر دو ٹکڑے کر دیئے جو دو تکیوں کے غلاف بنے اور حضور علیہ السلام ان پر تکیہ لگا کر آرام فرماتے تھے، دوسرے الفاظ یہ ہیں:۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے گھر میں تصویروں والا ایک کپڑا تھا، جو میں نے گھر کے ایک حصہ پر ڈال دیا، حضور علیہ السلام نے اس کی طرف نماز پڑھی تو فرمایا عائشہ! اس کو اُتار دو، اس کو دیکھ کر دنیا کے خیالات میرے سامنے آگئے، آپ کے اس فرمان کے بعد میں نے اس کپڑے سے تکیے بنالئے۔ الخ (عمدہ ۲/۲۶۲)!

معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا تصاویر و مجسموں کی بے توقیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے گرانا ہے، لہذا ہر وہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو ممنوع ہوگی، اور جس سے اہانت ہوگی، وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہر صورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفتِ تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادتِ غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں و بداخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی منصف عاقل انکار نہیں کرسکتا۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه!

۱؎ اسی سے دیوار قبلہ میں لٹکائے جانے والے کتبات کا مسئلہ بھی سمجھا جائے!"مؤلف"

بَابُ مَنْ صَلّٰی فِیْ فَرُّوْجِ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَه'

(حریر کا جبہ یا کوٹ پہن کر نماز پڑھنا پھر اس کو (مکروہ سمجھ کر) اتار دینا)

(۳۶۵) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اللیث عن یزید عن ابی الخیر عن عقبۃ بن عامر قال اھدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فروج حریر فلبسہ' فصلی فیہ ثم انصرف فنزعہ' نزعاً شدیداً کالکارہ لہ' و قال لا ینبغی ھذا للمتقین.

ترجمہ! حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام کی خدمت میں ایک جبہ ہدیہ کیا گیا، آپ نے اسے پہن لیا، اور اس میں نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو اس زور سے کھینچ کر اتار ڈالا، گویا آپ نے اسے مکروہ سمجھا، اور فرمایا کہ پرہیزگاروں کو یہ (کپڑا) زیبا نہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے ''فروج'' کا ترجمہ کوٹ کیا، اور فرمایا کہ مسلم شریف میں قباءِ دیباج کا ذکر ہے۔ نہائی جبریل سے معلوم ہوا کہ آپ کی یہ نماز ریشمی کپڑا پہننے کی حرمت سے قبل تھی اور شاید یہ آپ کا نہی سے قبل اُس قباءِ حریر کو اُتار دینا اس لئے ہوگا کہ آپ تحریم ممانعت سے پہلے بھی حق تعالیٰ کی مرضیات ہی پر نظر رکھتے تھے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات

فروج وقبا دونوں حسب تحقیق علامہ قرطبی ایسے کپڑے تھے، جن کی آستینیں تنگ، کمر چست ہوتی تھی، اور ان کے پیچھے شگاف ہوتا تھا، یہ لباس حرب و جنگ اور سفر کے لئے مناسب تھا۔

راویِ حدیث لیث بن سعد کے متعلق کرمانی (شارحِ بخاری) نے کہا کہ خلیفہ منصور عباسی نے ان پر ولایتِ مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی میں کہتا ہوں کہ کچھ دنوں تک ان کا ولایت کے عہدہ پر رہنا بھی نقل ہوا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر تھے۔

حدیث الباب میں ہے کہ جس قباءِ حریر کو پہن کر حضور اکرم علیہ السلام نے نماز پڑھی تھی، وہ آپ کو ہدیۃً ملی تھی، عینیؒ نے لکھا کہ اس کو دومۃ الجندل کے بادشاہ، اکیدر بن عبدالملک نے ہدیہ کیا تھا، ابونعیم نے ذکر کیا کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور حضور اکرم علیہ السلام کے لئے دھاریدار ریشمی چادروں کا جوڑا بطور ہدیہ بھیجا تھا، لیکن ابن الاثیر نے کہا کہ اس نے حضور اکرم علیہ السلام کے لئے ہدیہ ضرور بھیجا تھا، اور آپ نے مصالحت بھی کر لی تھی، مگر اسلام نہیں لایا تھا اس میں اہل سیر کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جس نے اس کے اسلام لانے کا بھی ذکر کیا اس نے کھلی غلطی کی ہے وہ نصرانی تھا اور جب حضور اکرم علیہ السلام نے اس سے مصالحت فرمالی تو وہ اپنے قلعہ کی طرف لوٹ گیا تھا، پھر وہیں رہا تا آنکہ حضرت خالدؓ نے اس کو دورِ خلافتِ صدیقی میں دومۃ الجندل کے محاصرہ کے وقت قید کیا اور بحالتِ شرک و نصرانیت ہی قتل کرا دیا۔

دومۃ الجندل ایک قلعہ تھا جو شام و عراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷ مرحلے دور (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲ مرحلے (۲۰۸ میل) پر (عمدہ ۲/۲۶۴) نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳ مرحلے کا ہی معلوم ہوتا ہے، جہاں تک حضور اکرم علیہ السلام رجب ۹ھ میں ۳۰۔۴۰ ہزار صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف لے گئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

اُکیدر کا اسلام! ''صدیق اکبرؓ'' (مطبوعہ برہان) اور بعض دوسری اردو کتابوں میں بھی چھپ گیا ہے کہ اکیدر مدینہ طیبہ حاضر ہوکر مسلمان ہو گیا تھا اور یہ بھی کہ وہ بغاوت و ارتداد کے باعث قتل کیا گیا تھا، مگر جیسا کہ ہم نے محقق عینیؒ سے نقل کیا یہ بات صحیح نہیں ہے، اور صحیح یہی ہے کہ وہ عہد شکنی اور جزیہ ادا کرنے سے انکار پر قتل ہوا تھا۔

دومتہ الجندل کے واقعات

ربیع الاول ۵ھ میں غزوۂ دومتہ الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور علیہ السلام کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لئے جمع ہورہا ہے کہ ''مدینہ طیبہ'' پر حملہ کرے، اس لئے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا اہم کوئی اجتماع نہیں ہے بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہوگئے اس لئے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومتہ الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ شعبان ۶ھ میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ و تبلیغ فرماتے رہے، جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہوگیا تھا، تیسرا واقعہ سریہ دومتہ الجندل کا ۹ھ میں پیش آیا جس میں حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ تبوک کے موقع پر حضرت خالدؓ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم اکیدر کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کردیا تھا۔ چوتھا واقعہ دور خلافت صدیقی (۱۳ھ) میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالدؓ نے دومتہ الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار اکیدر اور جودی بن ربیعہ کو قتل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

بَابُ الصَّلٰوۃ فِی الثَّوْبِ الْاَحْمَرِ!

(سُرخ کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۶) حدثنا محمد بن عرعرة قال حدثني عمر بن ابي زائدة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمرآء من ادم ورايت بلالاً اخذ وضوٓء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت الناس يبتدرون ذلك الوضوٓء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به و من لم يصب منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه ثم رايت بلالاً اخذ عنزة له فركذها و خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمرآء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدوآب يمرون من بين يدى العنزة

ترجمہ! حضرت ابو جحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ خدا ﷺ کو چمڑے کے ایک سرخ خیمہ میں دیکھا، اور بلال کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے رسولِ خدا ﷺ کے لئے وضو کا پانی مہیا کیا، اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس وضو (کے پانی) کو ہاتھوں ہاتھ لینے لگے، چنانچہ جس کو اس میں سے کچھ مل جاتا تو وہ اسے (اپنے چہرہ پر) مل لیتا تھا، اور جسے اس میں سے کچھ نہ ملتا وہ اپنے پاس والے کے ہاتھ سے تری لے لیتا، پھر میں نے بلال کو دیکھا کہ انہوں نے ایک غزہ (شیامدار ڈنڈا) اٹھا کر گاڑ دیا اور نبی کریم ﷺ ایک سُرخ پوشاک میں (اپنی

---

۱ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف بڑے مالدار تجارت پیشہ صحابہ میں سے تھے اور آپ تبلیغ اسلام اور امدادِ مجاہدین و مساکین میں بھی بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے، آپ نے حضرت عائشہؓ سے حدیث سُنی کہ مالدار جنت میں گھسٹتے ہوئے داخل ہوں گے (یعنی حسابِ اموال کی وجہ سے دیر لگی گی، تو آپ نے فرمایا کہ میں تو جنت میں کھڑے ہو کر داخل ہوں گا، اور سات سو اونٹوں کو مع ان کے سامانِ تجارت کے اللہ کے راستہ میں دے دیا، غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ نے دو سو اوقیہ سونا (۸ ہزار درہم) چندہ دیا، ایسے ہی ایک موقع پر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چار ہزار درہم صدقہ کئے، پھر چالیس ہزار درہم کا صدقہ کیا، اس کے بعد ضرورت ہوئی تو چالیس ہزار دینار صدقہ کئے، ایک دفعہ پانچ سو اونٹ اللہ کے راستہ میں دیئے، ایک بار ڈیڑھ ہزار اونٹنیاں دیں، پھر پانچ سو گھوڑے جہاد کے لئے دیئے وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

ملی و اجتماعی امدادوں کی اہمیت! ضرورت ہے کہ صحابہ کرام کے اسوۂ مبارکہ کو اپنایا جائے، اور ہر ملک کے مسلمان اپنی ملی و اجتماعی ضرورتوں کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھیں، صحابہ کرام نے باوجود اپنی غربت و افلاس کے بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور بعد کو بھی بیسیوں غزوات و سرایا میں زیادہ سے زیادہ مالی امداد دی، اور تن من دھن کی قربانیاں پیش کیں، جن کی وجہ سے مسلمان تھوڑی سی مدت میں آدھی دنیا پر چھاگئے تھے، اور آج بھی جن قوموں میں ایسا جذبہ ہے، آگے بڑھ رہی ہیں، لیکن موجودہ دور کے مسلمان اپنے اسلاف کے طریقوں کو بھول گئے اور اپنی ذاتی و شخصی منافع کو ملی و اجتماعی مفادات پر ترجیح دینے لگے، جس کی وجہ سے قعرِ مذلت میں گرتے جارہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ و احساس عطا فرمائے! آمین

چادر) سمیٹتے ہوئے برآمد ہوئے اور عنزہ کی طرف لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، میں نے لوگوں کو اور جانوروں کو دیکھا کہ وہ عنزہ کے آگے سے نکلتے جارہے تھے (اور حضور بدستور نماز ادا فرماتے رہے)

تشریح! مردوں کیلئے سُرخ رنگ کے کپڑے کا استعمال کیسا ہے، اس کو امام بخاریؒ بتلانا چاہتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں فقہِ حنفی کے ۷ یا ۸ قول ہیں، مخدوم ہاشم عبدالغفور صاحب سندھی ٹھٹہ والوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں سب اقوال نقل کئے ہیں، یہ سب انتشار متاخرین کے یہاں ہوا ہے اگر ہمیں ''تجرید القدوری'' مل جاتی تو اس پر اقتصار کر لیتے اور اختلاف وانتشار سے بچ جاتے، حافظ ابن تیمیہؒ حنفیہ کی نقول اسی کتاب سے لیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی سب سے زیادہ معتبر ذریعہ تھا فقہِ حنفی کے لئے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر عصفر وزعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سُرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اگر سرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بلا کراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسکو خود پہنا ہے پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چمڑے کا نہیں، (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کیلئے سب رنگ بلا کراہت درست ہیں۔

''حلة حمراء'' پر فرمایا:۔ یہی موضع ترجمہ ہے، شارحین بخاریؒ نے لکھا کہ اسکی زمین سفید تھی اور اس پر صرف دھاریاں سُرخ تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن ابن عربی میں اسکے لئے روایت بھی مل گئی، بظاہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوگی، مگر حوالہ نہیں دیا۔

راء يت الناس يبتدرون ذلك الوضوء پر فرمایا:۔ اس سے تبرک بآثار الصالحین ثابت ہوتا ہے یعنی صحابہ کرام کے اس فعل سے کہ حضور اکرم ﷺ کے وضوءِ مبارک کا پانی زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور ہاتھوں پر لے کر اپنے چہروں پر ملتے تھے، اور اگر کسی کو وہ میسر نہ ہوتا تھا تو دوسروں کے ہاتھوں کی تری سے اپنے ہاتھ مل کر تبرک حاصل کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات سے فائدہ حاصل کرنا نہ صرف درست بلکہ مستحب ہے اور اس کا اہتمام کرنا صحابہ کرامؓ کے طریقہ کی پیروی ہے البتہ ایسے امور میں غلو اور حدودِ شریعت سے تجاوز کو ضرور رد کیا جائے گا۔ واللہ الموفق!

محقق عینیؒ نے بھی اس سے تبرک مذکور کا اثبات کیا ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۲/۲۶۸)!

مشمراً، کا ترجمہ اڑستے ہوئے، سمیٹتے ہوئے (یعنی چادر کو ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے کہ نیچے نہ گرے)!

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ بعض لوگوں نے اس حدیث پر لکھا کہ اس سے تو سُرخ کپڑے کے پہننے کا جواز نکلتا ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف ہیں، (فتح ۱/۳۳۰) میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اور اگر یہ قائل (حافظؒ) حنفیہ کا مذہب جانتے تو ایسی بات نہ کہتے۔

اور اس قائل نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یہ دعویٰ کر دیا کہ حنفیہ نے حدیث الباب کی تاویل کر کے کہا کہ اس جوڑ میں چادریں تھیں، جن پر سُرخ دھاریاں تھیں (فتح ۱/۳۳۰)!

ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ تاویل نہیں ہے بلکہ حدیث سے ثابت ہے، جو احکام القرآن میں مروی ہے اور محقق عینی نے لکھا کہ حنفیہ کو تاویل کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ وہ لباسِ احمر کی حرمت ہی کے قائل نہیں ہیں، اور حدیث الباب سے جس طرح دوسروں نے جواز سمجھا، حنفیہ نے بھی سمجھا ہے، البتہ انہوں نے کراہت کا حکم دوسری حدیث ممانعتِ لباس معصفر کی وجہ سے کیا ہے اور دونوں حدیث پر عمل کرنا، صرف ایک پر عمل کرنے سے بہتر ہے، لہذا پہلی حدیث سے جواز اور دوسری سے کراہت پر استدلال کیا گیا۔

حافظ نے یہ بھی لکھا:۔ حنفیہ کے دلائل میں سے حدیثِ ابی داوٗد بھی ہے جوضعیف الاسناد ہے(فتح ۱/۳۳۰) عینی نے اس پر لکھا کہ اسکے قائل (حافظؒ) نے عصبیت کی وجہ سے اس امر سے خاموشی اختیار کرلی کہ اِسی حدیثِ ابی داوٗد کو ترمذی نے ذکر کرکے حسن قرار دیا ہے(عمدہ ۲/۲۶۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ فتح الباری میں یہ عبارت بھی ہے(وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه قال حدیث حسن لان فی سنده کذا)اس لئے عینی کا سکوت والا اعتراض بظاہر درست نہیں رہتا،لیکن ممکن ہے یہ ناقص ومبہم عبارت بعد کو بڑھائی گئی ہو،اوراُس وقت کےنسخہ میں نہ ہو جوعینی کے سامنے تھا۔واللہ تعالیٰ اعلم!

محقق عینیؒ نے آخر میں اس سوال وجواب کی طرف بھی تعرض کیا،جس کو حافظ نے ابن التین سے نقل کیا ہے اور لکھا کہ گویا اس قائل نے بعض حنفیہ سے عدم جواز لباس احمر کا مذہب نقل کرکے اس پر اعتراض وجواب کی بنیاد بھی قائم کردی ،حالانکہ نہ یہ مذہب کی نقل ہے بعض حنفیہ سے صحیح ہےاور نہ عدمِ جواز والی بات حنفیہ کا مذہب ہے،لہذا جوابِ مذکور کی بھی ان کوضرورت پیش نہیں آئی ۔(عمدہ ۲/۲۶۷)!

(نوٹ)بعض مواقع میں ہم اس قسم کے اعتراض وجواب کوتفصیل کے ساتھ اس لئے نقل کردیتے ہیں کہ حنفی مسلک کے ساتھ جو زیادتیاں یا ناانصافیاں ہوئی ہیں،ان کے کچھ نمونے سامنے آجائیں،اورکسی تحقیق کے بارے میں جورائے قائم کی جائے وہ پوری بصیرت سے ہو اس طرح نہ ہم دوسروں پر کوئی زیادتی کریں گےاور نہ ان کی زیادتیوں کے ہم شکار ہوں گے۔و اللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل!

ماءِ مستعمل کی طہارت

حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا ماءِ مستعمل کی طہارت پر استدلال پہلے بھی گزر چکا ہےاورآگے بھی آئے گا(فتح ۱/۳۳۰)محقق عینیؒ نے لکھا:۔حدیث الباب سے ماءِ مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی ،اوراس کو جوحنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ بھی اس کو طاہر ہی کہتے ہیں،نجس نہیں کہتے،حتی کہ اس کا پینا جائز اس سے آٹا گوندھنا درست،البتہ اس سے وضو وغسل کرنا صحیح نہیں،اوراس کے بارے میں جوامام صاحبؒ سے نجاست کی روایت ہے اوّل تو حنفیہ کا اس پر عمل نہیں ہے دوسرے اس کا مطلب نجاستِ حکمی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گنہگار بدن سے ہوتا ہے،لہذا حضور علیہ السلام کے فضلِ وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ بدن بھی ہرلحاظ سے طاہر ومقدس تھا پس وہ پانی تو طہور بھی تھا بلکہ ہر طاہر واطیب سے زیادہ مطہر تھا۔(عمدہ ۲/۳۶۸)!

باب الصلوٰة فی السطوح والمنبر والخشب قال ابو عبدالله ولم یدالحسن باسا ان یصلی علی الجمد والقناطیر وان جری تحتها بول اوفوقها او امامها اذا کان بینتما سترة وصلی ابو هریرة علی ظهر المسجد بصلوٰة الامام وصلی ابن عمر علی التلج.

(چھتوں پراورمنبر پراورلکڑیوں پرنماز پڑھنے کا بیان،امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حسن (بصری) نے برف پراورپلوں پرنماز پڑھنے کو جائز سمجھا ہے اگرچہ پلوں کے نیچے یا اس کے اوپر یا اس کے آگے پیشاب بہہ رہا ہو،جبکہ ان دونوں کے درمیان میں کوئی حائل موجود ہو،حضرت ابو ہریرہؓ نے مسجد کی چھت پر امام کے ساتھ شریک ہوکرنماز پڑھی۔)

(۳۶۷)حدثنا علی بن عبد الله قال ناسفیان قال نا ابوحازم قال سألوا سهل بن سعد من ای شئ المنبر فقال مابقی فی الناس اعلم به منی هو من اثل الغابة عمله' فلان مولیٰ فلانة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وقام علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم حین عمل ووضع فاستقبل القبلة کبر وقام الناس

خلفه فقرأ ورکع ورکع الناس خلفه ثم رفع راسه ثم رجع القهقری فسجد علی الارض ثم عاد علی المنبر ثم قرأ ثم رکع ثم رفع راسه ثم رجع قهقریٰ حتیٰ سجد بالارض فھٰذا شانه قال ابوعبدالله قال علی بن عبدالله سالنی احمد بن حنبل عن ھٰذا الحدیث قال وانما اردت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اعلیٰ من الناس فلاباس ان یکون الامام اعلیٰ من الناس بھٰذا الحدیث قال فقلت فان سفین بن عیینة کان یسئل عن ھٰذا کثیراً فلم تسمعه منه قال لا

ترجمہ! ابوحازمؒ روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے سہل بن سعدؓ سے پوچھا کہ منبر (نبوی) کس چیز کا تھا، وہ بولے اس بات کا جاننے والا، لوگوں میں مجھ سے زیادہ (اب) کوئی باقی نہیں رہا ہے وہ مقام غابہ کے جھاؤ کا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے رسول خدا محمد ﷺ کے لئے بنایا تھا جب وہ بنا کر رکھا گیا تو رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، اور قبلہ رو ہو کر تکبیر (تحریمہ) کہی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا، اس کے بعد پیچھے ہٹے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ علی بن عبداللہ نے کہا کہ (امام) احمد بن حنبل نے مجھ سے یہ حدیث پوچھی اور کہا کہ میرا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے، تو یہ حدیث اسکی دلیل ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اگر امام لوگوں سے اوپر ہو، علی بن عبداللہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ (تمہارے استاد) سفیان بن عیینہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا تم نے اسے ان سے نہیں سنا، وہ بولے کہ نہیں۔

(۳۶۸) حدثنا محمد بن عبدالرحیم قال نایزید بن ھرون قال انا حمید الطویل عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سقط عن فرسه فجحشت ساقه او کتفه والیٰ من نسآئه شهرا فجلس فی مشربة له درجتها من جذوع النخل فاتاه اصحابه یعودونه فصلیٰ بهم جالساوھم قیام فلما سلم قال انما جعل الامام لیؤتم به فاذاکبر فکبروا واذارکع فارکعوا واذاسجد فاسجدوا و ان صلی قآئماً فصلوا قیاماً ونزل لتسع وعشرین فقالوا یارسول الله انک الیت شهراً فقال ان الشهر تسع و عشرون.

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی پنڈلی یا آپ کا شانہ چھل گیا، اور آپ نے اپنی بی بیوں سے ایک مہینہ کا ایلا کر لیا تھا، چنانچہ آپ اپنے ایک بالا خانہ میں بیٹھ گئے، جس کا زینہ کھجوروں کی شاخوں کا تھا، پس آپ کے اصحاب آپ کی عیادت کے لئے آپ کے پاس آئے آپ نے بیٹھے بیٹھے انھیں نماز پڑھائی، اور وہ کھڑے ہوئے تھے، جب آپ نے سلام پھیرا، تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے لہٰذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور آپ انتیسویں تاریخ کو اُتر آئے، تو لوگوں نے کہا، یارسول اللہ آپ نے ایک مہینہ کا ایلا فرمایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ (یہ) مہینہ انتیس دن کا ہے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بہت سے اہم مسائل و مباحث کی طرف اشارات کئے ہیں، مثلاً زمین پر نماز پڑھنے کی طرح پلوں، چھتوں اور منبر یا اُس جیسی اونچی چیز پر نماز پڑھنا، مٹی پر سجدہ کرنے کی طرح لکڑی برف وغیرہ پر سجدہ کا جواز، امام کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، تو مقتدی کھڑے ہوں، ورنہ امام کی طرح بیٹھ کر نماز ادا کریں، وغیرہ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ کیا اور خشب (لکڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر نماز و سجدہ ادا ہو سکتا ہے اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہو سکتا ہے، اسی کے بعد اس ضمن میں امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ کے برف پر نماز پڑھنے کا بھی ذکر کیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا کہ برف کی تہ اگر جمی ہوئی ہو اور سر اس پر ٹک سکے تو ہمارے نزدیک بھی اس پر سجدہ جائز ہے لیکن اگر وہ بکھرا ہوا ہو اور پیشانی اس پر نہ جم سکے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، مجتبیٰ میں ہے کہ اگر برف پر سجدہ کیا یا گھاس کے ڈھیر پر یا دُھنی ہوئی روئی پر تو وہ درست ہے بشرطیکہ پیشانی سجدہ کی جگہ پر اچھی طرح ٹک جائے، اور اس کی سختی محسوس ہو اور فتاویٰ ابی حفص میں ہے کہ برف گندم، جو، جوار وغیرہ پر سجدہ کیا جائے تو نماز ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نہ ہوگی، کیونکہ اس پر پیشانی نہ جمے گی اور غیر منجمد برف وگھاس وغیرہ پر بھی نہ ہوگی الا یہ کہ ان کی تہ اچھی طرح جمالی جائے، جس سے جائے سجدہ کی سختی محسوس ہو سکے (عمدہ ۲/۲۶۹)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حنفیہ کے یہاں جنسِ ارض کے سوا دوسری چیزوں پر بھی نماز وسجدہ درست ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فرض نماز کا سجدہ زمین یا اس کی جنس سے بنی ہوئی چیزوں چٹائی، بوریہ وغیرہ پر ہونا چاہیے، غیر جنس ارض پر مکروہ[1] ہوگا، مثلاً فرش وقالین پر، مگر امام بخاریؒ آگے باب الصلوٰۃ علی الفراش قائم کر کے اس کے عدم کراہت ثابت کریں گے۔ نوافل میں امام مالکؒ کے یہاں بھی توسّع اور عدم کراہت ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں چار پائی پر بھی نماز بلا عذر درست ہے کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح ٹک سکتی ہے اور روئی پر اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف کومساس کر سکتے ہیں جبکہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط وضروری ہے۔ لہذا برف کو تخت وچار پائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔

قولہ والقناطر۔ یعنی پلوں پر بھی نماز درست ہے[2] اگرچہ ان کے نیچے اور اوپر یا سامنے پیشاب بہتا ہو بشرطیکہ اس پیشاب کی جگہ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، یعنی اتنی جگہ پاک وصاف ہو جہاں نماز پڑھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حنفیہ کی طرح ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں، کیونکہ یہاں صرف غیر ماکول اللحم جانوروں یا آدمیوں کے پیشاب مراد لینا بہت مستبعد ہے ایسے مواقع میں پلوں کے پاس اور پانی کی جگہوں پر تو بہ کثرت ماکول اللحم جانور ہی آتے ہیں اور ان کی عادت ہے کہ پانی پینے کی جگہ ہی کھڑے ہو کر پیشاب بھی کرتے ہیں آدمیوں کی یہ عادت نہیں اور نہ وہ پلوں پر جا کر پیشاب کرتے ہیں۔ اور یہاں جو امام بخاریؒ نے حضرت حسنؒ کا قول پیش کیا ہے ان سے طحاوی ۱/۶۶ میں بھی یہ تصریح منقول ہے کہ وہ ابوالِ ابل، بقر وغنم کو نجس ومکروہ قرار دیتے تھے۔ اور درمختار میں جو حاوی قدسی سے نقل ہوا کہ اصطبل کی چھت پر نماز مکروہ ہے، اس کی وجہ بظاہر وہاں کی ناگوار بدبوئیں ہیں، وہاں ایسی چھت پر نماز کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں جس کے نیچے نجاست ہو۔

قولہ وصلے ابوھریرۃؓ۔ اس سے امام بخاریؒ نے بتلایا کہ اگر امام نیچے ہو اور مقتدی اوپر کسی چھت وغیرہ پر تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اگر امام کے انتقالات وحرکات کا علم مقتدی کو ہو سکے تو اقتدا درست ہے خواہ ان دونوں کے درمیان کوئی کھڑکی وودریچی ہو یا نہ ہو۔

قولہ من اثل الغابۃ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جھاؤ کا بڑا درخت اَثل کہلاتا ہے اور چھوٹا طرفا۔ غابہ عوالیِ مدینہ میں معروف جگہ ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ جگہ مدینہ طیبہ سے نو میل پر ہے، جہاں حضور اکرم ﷺ کی اونٹنیاں رہتی تھیں اور وہ جگہ ان کی چراگاہ تھی، وہیں پر عرنیین

[1] العرف الشذی ۱۶۱ میں عدمِ جواز کی نسبت امام مالکؒ کی طرف غلط چھپ گئی ہے کیونکہ ان کا مذہب صرف کراہت کا ہے ملاحظہ ہو بدایۃ المجتہد ۱/۱۰۱ وغیرہ۔

[2] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ شیخ ابن ہمامؒ کا مختار یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت صرف قدم رکھنے کی جگہ اور موضع سجدہ کی طہارت ضروری وفرض ہے گھٹنوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ پاک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر ایسی جگہ نماز پڑھنی پڑے جہاں سینہ کے سامنے کی جگہ نجاست تھی تب بھی نماز درست ہوگی لیکن بلا عذر ومجبوری کے ایسی جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، دوسرے یہ کہ صرف وہی نجاست مفسدِ نماز ہے جس کو نمازی خود اٹھائے، اور نماز کی حالت میں مثلاً کوئی نجس بچہ وغیرہ آ کر سوار ہو جائے تو نماز درست ہوگی، ملاحظہ ہو فتح القدیر ۱/۱۳۳-۱۴۱ ''مؤلف''!

کا قصہ پیش آیا تھا، یاقوت نے غابہ کو مدینہ سے چار میل پر بتلایا ہے بکری نے کہا کہ دو غابہ تھے، علیا اور سفلی جامع میں ہے کہ جہاں بھی گھنے درخت ہوں اس کو غابہ کہتے ہیں (عمدہ ۷۰۶/۲)!

قوله عمله فلان ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا (فتح ۲/۷۱ باب الخطبۃ علی المنبر) مگر میرے علم میں ایسی روایات ہیں جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایات موجود ہیں، اس طرح کہ کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔

میں نے حافظ سے یہ معارضہ اس لئے کیا کہ بعض جگہ ان امور کے تعین سے فائدہ عظیم حاصل ہوتا ہے بعض نے یہ کہا کہ اسطوانہ حنانہ کے علاوہ ایک چبوترہ بھی تھا، جو اس سے پہلے منبر بنایا گیا تھا، اور یہ منبر جس کا ذکر یہاں ہوا جمعہ کے دن لایا گیا تھا اور تین درجہ کا تھا۔

قولہ ثم رجع القهقرى ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ منبر سے اترنا بحالتِ نماز چونکہ صرف دو قدم اترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہوگا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہوگا، دو قدم ہوئے) لہذا وہ عمل قلیل تھا، اور ابن امیر الحاج نے لکھا کہ زیادہ چلنا بھی اگر رک رک کر ہو اور متوالی و مسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسدِ نماز نہیں ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔درمختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھانا ہو تو وہ اونچی جگہ پر کھڑا ہو سکتا ہے علامہ نوویؒ نے بھی اس کو جائز بلکہ بوقت ضرورت مستحب لکھا ہے۔لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جائز قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ ایسی ضرورت کا لحاظ صرف صاحبِ تشریع کے لئے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھا سکتے ہیں اور اتنا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ[۱] پر حیرت

فرمایا:۔بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو نافلہ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعتِ نفل کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، حالانکہ صحیح بخاریؒ میں اس نماز کے نمازِ جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔(امام بخاری کتاب الجمعہ میں اس حدیث کو لائیں گے)

قراءتِ مقتدی کا ذکر نہیں

حضرتؒ نے فرمایا:۔حدیث الباب کی کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے قراءت کی، اور آپ کے ساتھ مقتدیوں نے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ کہ جہری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے، اور اس کا حکم امام شافعیؒ کی کتاب الام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی نے بواسطہ ربیع امام شافعیؒ سے جہری نماز میں قراءتِ مقتدی کی روایت نقل کی ہے، یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔

قولہ قال فانما اردت الخ ۔امام بخاریؒ کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں:۔(۱) قال کا فاعل و قائل امام احمدؒ ہوں اور اردتُ صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیثِ سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہٰذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

---

[۱] حضرتؒ نے فرمایا:۔یہ ابن حزم مالکیہ کی کوشش سے شہر بدر کر دیئے گئے تھے، اور پھر جنگل بیابان میں ہی وفات پائی جبکہ ان کے پاس کوئی بھی نہ تھا، دس ہزار ورق تصنیف کئے تھے، جن میں سے "المحلی"، طبع ہوگئی ہے، جس کی اغلاط پر حافظ قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے نقد کیا ہے، اس کا نام "القدح المعلی" تھا، مگر طبع نہیں ہوئی۔تذکرۃ الحفاظ ۳/۱۱۴۷ میں تعداد چار سو مجلدات اسی ہزار صفحات پر مشتمل بتلائی ہے اور لکھا کہ آپ کی کوئی تصنیف غلطی سے خالی نہیں ہے۔وغیرہ نقد۔

[۲] اب علامہ محدث مفتی سیّد مہدی حسن شاہ جہانپوری عم فیضہم نے "المجلی" کے نام سے المحلی کے مخدوش مواقع کا رد جید لکھا ہے جس کو بہ اقساط شائع کرنے کا بہت جلد انتظام ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حدیث نہیں سُنی حالانکہ ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد نے کہا کہ نہیں، یعنی اس تفصیل کے ساتھ نہیں سُنی۔

حضرت شاہ صاحبؒ وحضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلامؒ کی شرح پر ترجیح دی۔ (لامع ۱۵۰/۱)

(۲) اردت، صیغہ خطاب ہو، امام احمدؒ نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیث سفیان سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندیؒ نے اختیار کیا ہے (حاشیہ بخاری السندی ۵۵/۱)!

(۳) قال کا فاعل وقائل علی بن المدینی ہوں، یعنی میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہو کر امامت کی ہے لہذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد سے کہا کہ کیا تم نے سفیان سے یہ حدیث نہیں سُنی، جبکہ تم نے ان سے روایات بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری میں اختیار کیا ہے اور مطبوعہ بخاری ۵۵ کے بین السطور بھی درج ہے۔

ذکر شیخ الاسلام وملّا علی قاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ شیخ الاسلام کا حاشیہ بخاری بہت عمدہ وجید ہے اور انہوں نے بہت مواضع میں حافظ وعینیؒ کی تحقیقات کا خلاصہ بھی عمدہ کیا ہے بعض اکابر نے ان کو علم وفضل کے لحاظ سے ان کے دادا مرحوم پر ترجیح دی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے جلالین پر بھی ان کا حاشیہ کمالین کے نام سے ہے اور وہ ملا علیٰ قاری کے حاشیہ جمالین سے بہتر ہے، میں نے اِس کو سطحی درجہ کا پایا اور احادیث کے بارے میں بھی ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں احقر نے بھی محسوس کیا کہ بعض مواقع میں تحقیق کا معیار نازل ہو گیا ہے ابھی سقوط عن الفرس اور ایلاء کے بارے میں آگے تحقیق آرہی ہے، جس میں حافظ ابن حجرؒ کی طرح ملا علیٰ قاری سے بھی مسامحت ہوگئی ہے تاہم حضرت شاہ صاحبؒ کا نقد اپنے اعلیٰ محدثانہ معیارِ تحقیق کے لحاظ سے ہے ورنہ ''مرقاۃ'' جیسی کامل ومکمل شرح کی افادیت اور مؤلف کی جلالتِ قدر کا انکار ہرگز نہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ!

قولہ سقط عن فرسہ ۔ عمدہ ۲/۳۷۲ میں ہے کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا ہے (مطابق مئی ۶۲۷ء) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے ۵ھ کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام گھوڑے پر سوار ہو کر غابہ کو جانا چاہتے تھے، گھوڑے نے ایک کھجور کے درخت کی جڑ پر گرا دیا، جس سے آپ کے پائے مبارک میں چوٹ لگی اور پہلو بھی چھِل گیا، اور آپ نے بالاخانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکے، دوسرا واقعہ ایلاء کا ۹ھ میں پیش آیا ہے، اس میں بھی آپ نے بالاخانہ پر قیام فرمایا تھا، مگر معذور نہ تھے، اس لئے نمازیں مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے، لہذا دونوں واقعات الگ الگ زمانہ کے ہیں، راوی نے صرف اس مناسبت سے دونوں کو ایک روایت میں جمع کر دیا کہ آپ نے دونوں میں بالاخانہ پر قیام فرمایا تھا، واقعہ سقوط میں اس لئے کہ صحابہ کرام کو عیادت کے لئے الگ جگہ میں آنے جانے کی سہولت ہو اور واقعہ ایلاء میں ازواجِ مطہرات سے دوری واجتناب کی غرض سے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دیدیا[۱] ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ

[۱] حافظ نے اس موقع پر حدیث الباب کے تحت تعیین واقعہ سقوط کر طرف توجہ نہیں کی، پھر فتح نہیں کی، پھر فتح الباری ۱۱۹/۱ (طبع خیریہ) میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط وقصہ ایلاء کو ایک ساتھ ذکر کردیا، حضرتؒ نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زیلعی نے بھی متنبہ کیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم نے باب الاسلام میں بہ طرق متعددہ حدیثِ انسؓ بابتہ انفکاک قدم مبارک روایت کی ہے مگر کسی میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور یہی صورت حدیثِ عائشہ وجابرؓ کی ہے، مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے چاروں احادیث میں امام زہریؒ ہیں، جنھوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں جو روایت زہری عن انس ہے اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے لیکن یہاں ۵۵ (حدیث الباب) اور ۵۶ ۲۵۶ اور ۳۳۵ اور ۹۷ ۷ اور ۹۸۹ میں چونکہ روایت بواسطہ حمید طویل ہے۔

(بواسطہ ابن شہاب زہری نہیں) اس لئے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کردیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعہ سقوط ۵ھ اور واقعہ ایلاء ۹ھ دونوں میں حضور علیہ السلام نے بالاخانہ میں قیام فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں جن میں کئی سال کا فصل ہے لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کردیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی تعجب وحیرت کا اظہار فرمایا ہے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا:۔ ''سیرۃ محمدی'' تالیف مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ میں حالات نہایت بسط وتفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتبِ سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیثِ صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور تعیین زمانہ احقر کے نزدیک اس طرح ہے:۔ غزوۂ خندق شوال ۵ھ (مطابق فروری ومارچ ۶۲۷ء) میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور اقدس ﷺ ذی قعدہ ۵ھ (اپریل ۶۲۷ء) میں غزوۂ بنی قریظہ کے لئے تشریف لے گئے اس سے فارغ ہوکر آپ نے پانچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) باب انما جعل الامام لیوء تم بہ کے تحت بہت عمدہ تفصیلی بحث کی ہے اگرچہ شافعی مسلک کے خلاف مسلکِ حنابلہ کی تقویت کر گئے ہیں۔

حافظ ابن حزم کا رد! اس موقع پر حافظ نے ابن حزم کی بحث کو لاطائل ولا حاصل قرار دیا ہے جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام کی نماز مرض وفات میں سوا حضرت ابوبکرؓ کے باقی تمام صحابہ کرام کے کھڑے ہوکر اقتداء کرنے کا انکار کردیا ہے اور دعویٰ کردیا کہ اس کا صراحۃً کوئی ثبوت نہیں ہے حافظ نے لکھا کہ جس امر کی نفی کا دعویٰ ابن حزم نے کیا ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثابت کیا ہے اور مصنف عبدالرزاق میں بھی صراحت ہے کہ صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر نماز پڑھی ہے۔ الخ (فتح ۱۲۱/۲)

حافظ ابن حبان کا رد! حافظ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیث مسلم عن جابر سے استدلال کیا کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز تو کھڑے ہوکر ہی شروع کی تھی مگر پھر وہ لوگ بیٹھ گئے تھے، لیکن ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہ صورت مرضِ وفات میں پیش نہیں آئی، بلکہ سقوط عن الفرس والے واقعہ میں پیش آئی ہے آخر میں حافظ نے ابن حبان کے حوالہ سے لکھا کہ گھوڑے سے گرنے اور قدم مبارک کی ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (فتح ۱۲۲/۲)

پھر حافظ نے فتح الباری ۸/۴ (باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا راء یتم الھلال فصوموا) کے تحت حدیث حمید الطویل عن انسؓ سے خود یہ اخذ کیا کہ ایلاء کے زمانہ میں ہی انفکاکِ رجل بھی ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ۲۴۳/۹ میں واقعہ ایلاء کے ضمن میں لکھا کہ اسی حالت میں انفکاک رجل کا حادثہ پیش آیا، جیسا کہ حدیثِ انسؓ سے ثابت ہوا جو اوائل الصیام میں گزر چکی ہے اور ۳۴۵/۹ میں ضمن واقعہ ایلاء لکھا کہ حدیث انسؓ اوائلِ صلوٰۃ میں حضور علیہ السلام کے گھوڑے سے گرنے کے مشہور قصہ کی اور آپ کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حافظ نے حمید طویل والی روایاتِ بخاری کی تعبیرات سے یہی سمجھا کہ ۹ھ میں ہی سقوطِ فرس والا حادثہ پیش آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!'' مؤلف''

ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے یعنی ماہ ذی الحجہ ۵ھ محرم ۶ھ صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست وستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے آپ کسی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں گے۔

گھوڑے کی سواری کی چونکہ بڑی فضیلت ہے خصوصاً جہاد کے لئے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں، اور آپ کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملہ کا خطرہ محسوس کیا گیا تو آپ نے حضرت ابوطلحہؓ کا گھوڑا ''مندوب'' نامی سواری کے لئے لیا اور ننگی پیٹھ پر سوار ہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ وگھبراہٹ کی نہیں ہے اور اس گھوڑے کو تو ہم نے بحر پایا (یعنی دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ بھی نکلے تھے، جو حضور علیہ السلام کی واپسی میں ملے اور دیکھا کہ آپ گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی تھی، محقق عینی نے لکھا کہ اس سے آپ کی تواضع وانکساری کا حال معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تا کہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جا سکے، اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی ساتھ رکھے تا کہ وقت ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کی شرط بھی درست ہے دونوں طرف سے مال کی شرط ہو تو حرام ہے، خود حضور علیہ السلام کا ایک گھوڑا اللحیف نامی تھا جو بہت تیز رفتار تھا اور عمدہ ۱۴/۱۴۷ میں ہے کہ اس کو لحیف اسی لئے کہتے تھے کہ وہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا نیز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لئے گھوڑا پالے گا، قیامت کے دن اس کی میزان میں اُس گھوڑے کی گھاس، دانا، لید و پیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے خیر وفلاح دارین لکھ دی ہے، یعنی اجر وغنیمت۔ (یہ سب احادیث بخاری شریف کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند احمد وبیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کا اپنا ایک گھوڑا سَبحہ نامی تھا، جس کو آپ نے بازی میں دوڑایا تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی ۱۰/۲۱) ممکن ہے یہی صبا رفتار گھوڑا ہو جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لئے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے براق صفت گھوڑے کے بارے میں دنیا کا کون سا شہسوار دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اتفاقی طور سے اس کی پیٹھ سے نہیں گر سکتا، لہٰذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم ﷺ بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہو سکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جرات بھی نہیں کر سکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی نسل کے گھوڑے عمدگی وتیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور اکرم ﷺ کی سپاہیانہ ومجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ ہر ایک مسلمان کو بھی ایسی ہی زندگی گزارنی چاہیے۔ واللہ الموفق!

ممکن ہے بہت سے اہل سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لئے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح وقوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

اس کا جواز صرف عذر کی حالت میں ہے، اور خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف تین بار عذر کی وجہ سے بیٹھ کر فرض نماز ادا فرمائی ہے (۱) غزوۂ احد میں (۳ھ) (۲) سقوط عن الفرس کے وقت (۵ھ میں) (۳) مرض وفات میں (۱۱ھ) (ملاحظہ ہو لامع الدراری ۱/۱۵۱)

قوله و آئي من نسائه شهرا۔ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جو عام الوفود کہلاتا ہے یعنی اس سال کے ابتدائی ۶ ماہ کے اندر قبائل عرب کے

وفود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے تھے۔

ایک سال کے اہم واقعات

تعیین واقعات وزمانہ اس طرح ہے:۔ ماہ جمادی الاول ۸ھ (م ستمبر ۶۲۹ء) میں غزوۂ موتہ پیش آیا، اس کے بعد ماہ جمادی الاخری ۸ھ اور رجب (اکتوبر ونومبر) میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ میں رہا، ماہ شعبان ۸ھ (دسمبر ۶۲۹ء) میں خلفاء قریش بنو بکر نے خلفائے مسلمین خزاعہ پر بغیر اعلانِ جنگ حملہ کر دیا تھا، اور روٴسائے قریش نے بنو بکر کی مدد کی، مدینہ طیبہ دور تھا، وہاں سے بنو خزاعہ کو مدد جلد نہ مل سکتی تھی، اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر حرمِ کعبہ میں پناہ لی، مگر رئیسِ قریش نوفل نے وہاں بھی ان کو مامون نہ ہونے دیا اور حدودِ حرم کے اندر خزاعہ کا خون بہایا گیا، اس پر خزاعہ کے چالیس اونٹنی سوار فریاد لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، آں حضرت محمد ﷺ نے واقعات سُنے تو آپ کو سخت رنج ہوا، آپ نے قریش کے پاس قاصد بھیجا کہ تین صورتوں میں سے کسی ایک کو مان لیں (۱) مقتولوں کا خوں بہا دیں (۲) قریش بنو بکر کی حمایت سے الگ ہو جائیں (۳) اعلان کر دیں کہ حدیبیہ کا معاہدہ ٹوٹ گیا، قرطہ بن عمر نے قریش کی طرف سے جواب دے دیا کہ تیسری صورت منظور ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ مکہ کی تیاری شروع کر دی، ۱۰ رمضان ۸ھ کو دس ہزار مجاہدین صحابہ کے ساتھ مکہ معظمہ کا رُخ کیا اور فتحِ مبین حاصل ہوئی، یعنی فتح مکہ (جس کے حالات طویل اور عجیب وغریب ہیں)

اس کے بعد حنین وطائف کے غزوات پیش آئے، ان سے فارغ ہو کر آپ نے جعرانہ سے عمرہ کیا، مکہ معظمہ پر عتاب بن اسید کو خلیفہ مقرر کیا، جنھوں نے ۸ھ کا حج کرایا، آپ مع صحابہ کے مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے، اور ۲۴ ذی قعدہ ۸ھ کو مدینہ طیبہ پہنچ گئے (م فروری ومارچ ۶۳۰ء تقریباً) وہاں آپ نے ماہ ذی الحجہ ۸ھ، محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاولی وجمادی الاخری ۹ھ (م اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر واکتوبر ۶۳۰ء) قیام فرمایا، اس عرصہ میں کوئی غزوۂ یا باہر کا سفر پیش نہیں آیا، البتہ باہر کے قبائلی وفود آتے جاتے رہے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے رہے اسی عرصہ میں غالباً جون جولائی اگست میں سے کسی ماہ میں ایلاء کا واقعہ پیش آیا ہے، کیونکہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے، اور رات بالا خانہ پر، محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے معارف السنن ۴۲۹/۳ میں فتح الباری ۲۵۳/۹ کے حوالہ سے "یظل فی الایلاء تحت شجرۃ ویبیت فی المشربۃ" کے الفاظ نقل کئے، ممکن ہے اُن کے نسخہ فتح الباری میں ایسی ہی عبارت ہو، میرے نسخہ میں ۲۴۳/۹ پر یہ عبارت ہے:۔ "کان یبیت فی المشربۃ ویقبل عند اراکۃ علی خلوۃ بئر کانت ھناک" (رات کا وقت بالا خانہ پر گزارتے تھے اور دوپہر کا وقت ایک پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے جو وہاں کے کنوئیں کی خلوہ گاہ پر واقع تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موسم گرمی کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفاء السمہودی میں ہے کہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت کنویں پر جو پیلو کا درخت تھا اس کے نیچے گزارتے تھے اور رات بالا خانہ میں گزارتے تھے۔ (انوار المحمود ۲۴۳/۱)

اس کے بعد رجب ۹ھ (م نومبر ۶۳۰ء) میں غزوۂ تبوک پیش آیا اور وہاں سے حضور اقدس ﷺ رمضان ۹ھ (م دسمبر ۶۳۰ء) میں مدینہ طیبہ واپس تشریف لائے اور قیام فرمایا، نویں سال ہجرت کے حج (ذی الحجہ ۶ مارچ ۶۳۱ء) کا امیر حضرت ابوبکرؓ کو بنا کر مکہ معظمہ روانہ فرمایا، اور حضرت علیؓ کو مامور فرمایا کہ حج کے موقع پر سب کفار ومشرکین کو سورۂ براءت کی چالیس آیات پڑھ کر سنا دیں اور اعلان کر دیں کہ آئندہ کوئی مشرک خانہ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور مشرکین مکہ سے کئے ہوئے سارے معاہدے چار ماہ کے بعد ٹوٹ جائیں گے۔

اس کے بعد تقریباً پورے سال دسویں ہجری میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ ہی میں رہا، کسی غزوۂ میں یا باہر تشریف لے

جانا نہیں ہوا، عرب کے قبائل اور سردار حاضرِ خدمت ہو کر اسلام سے مشرف اور تعلیمات اِسلام سے مستفید ہوتے رہے۔

۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو حضور علیہ السلام نے صحابہ کے ساتھ حجتہ الوداع کے لئے مکہ معظّمہ کا قصد فرمایا اور ۹ ذِی الحجہ ۱۰ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۶۳۲ء) کو آپ کی سیادت وقیادت میں حج ادا ہوا، بعد واپسی محرم وصفر ۱۱ھ (م اپریل ومئی ۶۳۲ء) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۲۵ مئی ۶۳۲ء کو جیشِ اسامہ مقرر فرمایا، اور ۸ جون ۶۳۲ء کو سفرِ آخرت فرمایا۔ علیہ الف الف صلوات وتسليمات مباركة طيبة۔ واقعہ ایلاء کی بقیہ تفصیل ووجوہ واسباب اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

شرح مواہب وسیرۃ النبی کا تسامح

المواہب اللدنیہ اور شرح ۷/۹۷ میں بھی علامہ قسطلانی شارح بخاری اور علامہ زرقانی (مالکی شارحِ موطاء امام مالکؒ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ۹ھ ہی میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانیؒ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایتِ شیخین وغیرہما عن انسؓ سقوط وایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطّویل عن انسؓ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے باقی مسلم شریف وغیرہ میں نہ حمید الطّویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہریؒ کے واسطہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری ۹۶ میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انسؓ ہے، اس میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے غرض اس معاملہ میں ایسے اکابر محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے، اور حسبِ ایماء حضرت شاہ صاحبؒ صرف محدث زیلعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینیؒ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر حافظ اور دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔

پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے چنانچہ سیرت النبی ۱/۱۵۵ میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا: ''اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ گھوڑے سے گر پڑے اور ساقِ مبارک پر زخم آیا'' الخ اور ۲/۱۹۴ میں لکھا: ''۹ھ میں آپ نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے پر سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالا خانہ) پر اقامت فرمائی تھی''

ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے چونکہ اس باب میں چھتوں وغیرہ پر نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے اس لئے یہاں ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ بھی ذکر کر دینا مناسب ہے کیونکہ ہوائی سفر کا رواج بہت عام ہو جانے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۵۰ میں لکھا:۔ ''کشتی اور بحری جہاز ہی کی طرح ریلیں اور ہوائی جہاز وغیرہ بھی ہیں کہ ان میں فرض ونفل نماز درست ہے مگر سمتِ قبلہ کا استقبال ضروری ہے حتی کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے سواری گھوم جائے، تو نمازی کو بھی گھوم جانا چاہیے اگر استقبال قبلہ کسی عذر سے ممکن نہ ہو تو جس طرف کو نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے، ایسے ہی اگر سجدہ پر قدرت نہ ہو تو اشارہ سے نماز ادا کر سکتا ہے، لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ اُتر کر کامل نماز نہ پڑھ سکتا ہو یا اترنے کی جگہ تک پہنچنے میں نماز کا وقت ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو''۔

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ جن عذروں کی وجہ سے اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے، مثلاً یہ کہ اُترنے میں خوفِ ہلاکت ہو یا اترنے پر قادر نہ ہو تو نماز فرض ہوائی جہاز پر جائز ہے، بدوں عذر کے جائز نہیں، اسی لیے ہوائی جہاز چلانے والوں کے لئے جو اس کے اتارنے یا ٹھیرانے پر قادر ہیں یہ عذر شرعاً معتبر نہ ہوگا۔

(دفعِ اشتباہ) ہوائی جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جائے کیونکہ یہ بواسطہ پانی کے زمین پر مستقر ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار زمین پر بالکل ظاہر ہے۔ (بوادر النوادر ۱۲۶)!

ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق

بحث مذکور کہنے کے بعد معارف السنن ۳۹۵/۳ اور اعلاء السنن ۱۲۲/۷ میں بھی اس سلسلہ کی بحث و تحقیق پڑھی۔ اور مندرجہ ذیل معروضات کا اضافہ مناسب سمجھا گیا۔

(۱) ہوائی جہاز کی نماز میں شرطِ استقبالِ قبلہ کے سقوط کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، جبکہ ریل و بس میں اس کو لازم و ضروری قرار دیا گیا ہے، بوادر النوادر ۱۲۷ میں جو مضمون مولانا حبیب احمد صاحب کا چھپا ہے اور اس کو حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی تائید و موافقت حاصل ہے اس میں بھی ہوائی جہاز میں استقبالِ قبلہ کو لازم قرار دیا گیا ہے اور لکھا کہ وہ گھر اور کشتی و بحری جہاز کی طرح ہے، (جن میں استقبال سے معذوری کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہوتی۔)

(۲) ریل اور بس کے بھی سب احکام یکساں نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ریل میں جو سہولت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے اور استقبال قبلہ کرنے کی ہے وہ اب تک کی رائج شدہ بسوں میں حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر اترنا دشوار ہو یا استقبالِ قبلہ نہ ہو سکے، اور نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہو تو قیام و قعود و استقبال کی شرائط اٹھانی پڑیں گی اور نماز اشارہ سے ادا کرنی ہوگی، اور اس نماز کو لوٹانے کے بارے میں ریل کی طرح مسئلہ ہوگا، جو محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا ہے۔

(۳) گھوڑے، اونٹ وغیرہ سواری پر نفل نماز پڑھنے میں تو وسعت ہے کہ اشارہ سے اور بغیر استقبالِ قبلہ بھی پڑھ سکتا ہے، لیکن اس طرح ان پر سوار رہتے ہوئے فرض نماز کی ادائیگی صرف اسی وقت جائز ہے کہ رُکنے اور اُترنے میں دشمن یا درندوں کی وجہ سے جان کا خوف ہو، اور نماز کا وقت بھی ختم ہونے کا ڈر ہو اس کے سوا اگر دوسرا کوئی عذر ہو تو جائز نہیں مثلاً گارے کیچڑ اور دلدل میں چل رہا ہو تو اتر کر کھڑے ہو کر اشارہ سے پڑھے گا، اگر بیٹھ سکتا ہو لیکن سجدہ نہ کر سکتا ہو تو اتر کر بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے گا، کیونکہ ہر فرض کا سقوط بقدرِ ضرورت ہی ہو سکتا ہے (کذا فی البدائع ۱۰۹/۱)

(۴) بدائع کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پہلا درجہ کھڑے ہو کر مع رکوع و سجدہ متعارف نماز پڑھنے کا ہے، اس پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ متعارف کرے گا، اگر بیٹھ کر متعارف سجدہ نہ کر سکے تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے، اور بیٹھ بھی نہ سکے تو لیٹ کر اشارہ سے ادا کرے گا، الخ، اس لئے معارف السنن ۳۹۵/۳ کی عبارت **وان لم یمکنه القیام فیصلی ایماءً الی ای جهة توجهت به الطیارة** الخ سے جو ایہام ہوتا ہے وہ رفع کر لیا جائے، یعنی قیام اگر نہ ہو سکے تو ریل و بحری جہاز کی طرح بیٹھ کر بطریق معروف نماز پڑھے گا اور بیٹھ کر سجدہ نہ ہو سکے تو اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے گا اور اس کی مثال رکوبِ دابہ کے ساتھ حالتِ خوف کے لئے تو درست ہے دوسرے حالاتِ عذر کے لئے نہیں، جس کی تفصیل اوپر کر دی گئی۔

سفر میں نماز کا اہتمام

خصوصیت سے فرض نماز کے اندر ادائیگی کے لئے وقت نماز سے قبل وضو کا اہتمام چاہیے تاکہ پورے وقت کے اندر جب بھی موقع ملے ادا کی جا سکے، اور سفر میں اول وقت تو نماز ادا کر لینا زیادہ بہتر ہے، اگر اول وقت سے بے فکر ہوگی تو آخر تک ادا ہو ہی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

اگر شرائطِ ادائیگی پورے وقت میں مفقود ہوں تو آخر وقت میں جس طرح ہو خواہ اشارہ سے ہی پڑھ لے، اور بعد کو احتیاطاً اس کا اعادہ کرے۔ اگر فرض ساقط ہو چکا ہوگا تو یہ نفل ہو جائے گی۔

موجودہ موٹر بسوں میں اگر لمبا سفر ہوتو نماز کی ادائیگی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے باوضو ہوتو پانچ منٹ کے لئے کسی اسٹینڈ پر بھی اتر کر فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

ریل، بس، بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہوتو پڑھے گا کیونکہ قیام فرض ہے بلا عذر ترک نہیں کر سکتے، کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر جائز ہے، اس کے لئے کوئی عام قاعدہ مقرر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سواری اور سوار دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ یعودونہ یعنی واقعہ سقوط میں حضرات صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات ایلاء کے واقعہ سے تعلق نہیں رکھ سکتی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے قصہ ایلاء میں مروی ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز مسجد نبوی میں حضور علیہ السلام کے پیچھے پڑھی، بخلاف قصہ سقوط کے کہ اس میں بعض روایاتِ صحیحہ کے مطابق حضور کے قدم مبارک میں انفکاک واقع ہوا تھا، اس لئے وہ ان دنوں تو مسجد نبوی کی نمازوں میں شرکت بھی نہ فرما سکتے تھے۔ دونوں قصوں کی یہی مغایرت بہت کافی ہے پھر حافظؒ سے کیونکر غفلت ہوئی اور دونوں کو ۹ھ کے اندر قرار دیدیا، یہ امر موجب حیرت ہے۔

قولہ انما جعل الا مام لیوء تم بہ ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ومقتدی کی نمازوں میں باہم نہایت قوی ربط وتعلق ہے اور اس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے شافعیہ کے یہاں اقتداء کا مقصد صرف افعالِ صلوٰۃ میں اتباع ہے یہاں تک کہ انہوں نے **سمع اللہ لمن حمدہ** کو بھی مقتدی پر لازم کیا ہے، (گویا دونوں کی نمازیں احکام میں الگ الگ ہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امام کی فرض نماز کے خلاف مقتدی دوسرے فرض اور نفل نماز کے پیچھے فرض نماز بھی ادا کر سکتا ہے وغیرہ) لیکن اس بارے میں شافعیہ کے ساتھ سلف میں سے صرف ایک دو ہی ہیں۔

قولہ فاذا کبر فکبروا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض طرقِ روایات میں اس کے ساتھ **فاذا قراء فانصتوا** بھی ہے جس کو محدثین نے معلل قرار دیا ہے، لیکن میں نے اس کی حقیقت اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کھول دی ہے۔

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے

حنفیہ وشافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمدؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلوٰۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہو کر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی امام کی طرح بیٹھ کر پڑھنی چاہیے، حنفیہ وشافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاریؒ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ۹۶ (**باب انما جعل الامام لیوء تم بہ**) میں، قال ابوعبداللہ الخ امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا کہ **قولہ علیہ السلام واذا صلے جا لساصلو اجلو سا**، یہ آپ کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کے واقعہ) میں تھا پھر آپ نے اس کے بعد (مرضِ وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور علیہ السلام نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

(۲) ۸۴۵ **باب اذا عاد مریضاً** میں امام بخاریؒ نے لکھا:۔ "شیخ حمیدی نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے"

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلت اِمام وماموم کا استحباب بتلانا ہے، کہ امام اقتداء ہی کے لئے ہے، یہاں جوازِ قیام وقعود کی تفاصیل بتلانا مقصود نہیں ہے اس کے لئے شرع کی دوسرے اصول وقواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتدا قاعد کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے لیکن اگر اقتداء کی نوبت آ ہی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے، جس قدر بھی ہوسکے۔ یہ تو حدیثِ قولی کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جزئیہ جو ابوداؤد میں مروی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتدا کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نمازِ فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی علالت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہذا اپنی نماز فرض ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیادت کے لئے پہنچے اور آپ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے جیسے ان کی عادت تھی شریک ہو گئے ہوں گے، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کہ آپ کے پیچھے اقتداء کرلی، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز تراویح فرض ہوجانے کے ڈر سے تشریف نہ لائے ،غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیلِ برکت وفضیلت کے خیال سے تھی ،فرض کی ادائیگی نہ تھی ،بعض لوگوں نے اس کو فرض سمجھ لیا جو غلط ہے ،مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ان شاءاللہ تعالیٰ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔اگر کہا جائے کہ حدیثِ صلوٰۃ بحالتِ مرض وفات کے اندر اضطراب ہے بعض راویوں نے حضور اکرم ﷺ کو امام بتلایا، بعض نے حضرت ابوبکرؓ کو، اس لئے وہ ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے ،اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہوسکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں، میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں، بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی بہت سی روایات سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے۔(فتح ۲/۱۰۷) دوسری یہ کہ حنابلہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ وہی حدیث انسؓ مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہم کو بیٹھ کر نماز پڑھائی ،اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی (فتح الملہم ۲/۵۳) لہذا احادیثِ سقوط میں بھی اضطراب ہوگیا۔ اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔

ایک مسئلہ کی تصحیح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو شخص فرض نماز پڑھ کر مسجد میں جائے اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو فتح القدیر میں ہے کہ نفل کی نیت سے شریک ہو۔اور صاحبِ درمختار نے بھی اسکو نقل کر دیا ہے مگر اس میں غلطی ہوگئی ہے، حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ دوبارہ فرض ہی کی نیت سے شرکت کرے، اگرچہ ہوگی نفل ہی، کیونکہ فریضہ پہلی بار پڑھنے سے ساقط ہو چکا ہے، جس طرح بچے نمازِ ظہر وعصر پڑھتے ہیں تو ان کی نماز نفل ہی ہوتی ہے اور تعجب ہے کہ حافظؒ نے ہمارا مذہب صحیح نقل کیا ہے جبکہ وہ شافعی ہیں اور حنفیہ سے نقل مذہب میں غلطی ہوگئی ، میں نے دیکھا کہ امام محمدؒ کی جامع صغیر وکتاب الحج وکتاب الآثار وموطائیں اور مبسوط شمس الائمہ، سب میں اعادہ کا لفظ لکھا ہے، اور امام طحاوی نے دو جگہ لفظِ اعادہ ہی لکھا ہے اور وہ فقیہ النفس واعلم مذہب الامام ابی حنیفہؒ ہیں۔ لہذا ہمارا مذہب اعادہ ہی کا لفظ ادا کرنا ہے، نفل کا نہیں، یہ بات کتب فقہ میں آتی ہی ہے کہ صرف ان نمازوں میں دوبارہ شرکت کرے، جن کے بعد نفل جائز ہیں، جیسے ظہر وعشاء باقی تین نمازوں میں نہیں۔

قولہ فقال ان الشھر ھکذا ۔یعنی کبھی مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ سبب ایلاء میں اختلاف ہے، بعض نے قصہ ماریہ قبطیہ ،بعض نے مطالبہ نفقہ، اور بعض نے قصہ عسل لکھا ہے۔

لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ یہ بات لطائف سے ہے کہ ایک ماہ کی مہاجرت وترکِ ربط وکلام وغیرہ کی حکمت یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات

کی تعداد نو تھی تین دن کے حساب سے ۲۷ دن ان کے ہوئے، حضرت ماریہ باندی تھیں ان کے واسطے دو دن کل ۲۹ ہوئے کیونکہ یوں مشروعیت صرف تین دن کی مہاجرت کی ہے (فتح ۲/۲۳۳)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مہاجرت میں تناوب کی صورت چونکہ رکیک تھی، اس لئے ایک ساتھ سب سے مہاجرت فرمائی۔

مسئلہ! یہ ایلاء لغوی تھا کہ حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ازواجِ مطہرات سے مہاجرت فرمائی، اور قسم کھائی کہ اتنے دن تک ان سے ربط نہ رکھیں گے، اور ایلاء شرعی یہ ہے کہ کم از کم چار ماہ تک بیوی سے الگ رہنے اور صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مدت کے اندر قسم کے خلاف کرے تو کفارہ دے گا، اور اگر چار ماہ گزر گئے تو بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گی، اور بغیر نکاح حلال نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہبِ حنابلہ کی ترجیح وتقویت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عذر کی وجہ سے امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو بلا عذر کے اس کی اقتداء کرنے والے کو بیٹھ کر نماز پڑھنا حنفیہ، شافعیہ و جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے صرف حنابلہ اس کو درست کہتے ہیں، اور عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ باوجود اپنی عظیم علم وتبحر کے شافعی مذہب کے مقابلہ میں مذہبِ حنابلہ کو قوی کہہ گئے ہیں، میرے نزدیک مذہبِ احناف وشوافع ہی راجح وقوی ہے اور اس کے دلائل اپنے موقع پر آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حافظ نے اس موقع پر نہ صرف مسلکِ شافعی و جمہور کو کمزور سمجھا، بلکہ امام بخاریؒ کی نسخ والی تحقیق کو بھی نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہ امام بخاری کی رائے کو بھی غیر معمولی اہمیت دینے کے عادی ہیں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلافِ عادت طرزِ عمل

آپ نے باب قائم کیا کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کس طرح نماز پڑھیں الخ۔

علامہ خطابیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو بروایتِ حضرت عائشہؓ و جابر و ابی ہریرہؓ ذکر کیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ کی آخر عمر کی نماز کا ذکر نہیں کیا جو آپ نے (مرضِ وفات) میں بیٹھ کر پڑھائی تھی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تھی، حالانکہ یہ حضور علیہ السلام کے دونوں عمل میں سے آخری عمل تھا، اور امام ابوداؤدؒ کی عادت بھی ابوابِ کتاب کے سلسلہ میں ایسی تھی کہ وہ ایک حدیث کو ایک باب لاتے تھے تو اس کے معارض حدیث کو اگلے باب میں ذکر کرتے تھے، میں نے سنن ابی داؤد کے کسی نسخہ میں اس دوسرے باب کو نہیں پایا، میں نہیں سمجھ سکا کہ اُن سے اس آخری واقعہ کے ذکر سے ایسی غفلت کیونکر ہوئی جبکہ یہ سننِ نبویہ کے اصول وامہات میں سے ہے اور اسی کے موافق اکثر فقہاء کا مذہب بھی ہے۔

خطابی کی اس عبارت کو نقل کر کے محقق عینی نے لکھا:۔ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک یا تو سہو وغفلت سے ہوا یا چونکہ اس بارے میں ابوداؤد کی رائے مسلکِ امام احمد کے مطابق تھی اس لئے اس کی مخالف ومناقض امر کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (عمدہ ۲/۲۵۷)

لمحہ فکریہ! اب تک یہ بات اربابِ صحاح میں سے صرف امام بخاریؒ سے متعلق معلوم تھی کہ وہ صرف اپنے تفقہ ورائے سے مطابقت رکھنے والے ابواب قائم کرتے ہیں اور اسی کی مستدل احادیث لاتے ہیں، خلاف والی نہیں لاتے، اس علم میں اب اضافہ امام ابوداؤدؒ کے متعلق بھی ہو گیا۔

بَابُ اِذَا اصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَاءَ تَهُ اِذَا سَجَدَ

(جب نماز پڑھنے والے کا کپڑا سجدہ کرتے وقت اس کی عورت کو چھو جائے)

(۳۶۹) حدثنا مسدد عن خالد قال نا سليمان الشيبا نی عن عبدالله بن سداد عن ميمونة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي و انا حذاء ه و انا حائض و ربما اصابني ثوبه اذا سجد قالت و كان يصلي على الخمرة

ترجمہ! حضرت میمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نماز پڑھتے (ہوتے) تھے اور میں آپ کے سامنے ہوتی تھی، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور اکثر جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کا کپڑا مجھ پر پڑ جاتا تھا، حضرت میمونہؓ کہتی ہیں، کہ آپ خمرہ (بوریہ) پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ نجاستِ مفسدہ نماز کے لئے وہی ہے جس کو خود نمازی اٹھائے، اور یوں بھی کچھ حرج نہیں کہ نمازی کا کپڑا کسی خشک نجاست پر پڑ جائے، اسی مسئلہ کو امام بخاریؒ نے اس باب اور حدیث الباب میں ثابت کیا ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام بخاریؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ تراجم ابواب میں اس قسم کی عبارت جب ذکر کیا کرتے ہیں کہ مسئلہ میں کوئی اختلافی صورت موجود ہو، لیکن یہاں خلافِ عادت کیا ہے کیونکہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

حدیث الباب کا دوسرا جزو یہ ہے کہ حضور علیہ السلام بوریہ پر نماز پڑھتے تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے جو مروی ہے کہ ان کے واسطے مٹی لائی جاتی تھی، اس کو بوریہ پر رکھا جاتا اور اس پر آپ سجدہ کرتے تھے، تو بشرطِ صحتِ روایت یہ ان کی غایتِ تواضع و خشوع کی بات تھی، نہ اس لئے کہ وہ بوریہ پر نماز کو درست نہ سمجھتے تھے، اور یہ بات کیسی ہو سکتی تھی جبکہ خود حضور علیہ السلام سے بوریہ پر نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اور آپ سے زیادہ تواضع و خشوع کسی میں نہیں ہو سکتی۔

حضرت عروہ سے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ بجز زمین کے ہر چیز پر مکروہ سمجھتے تھے، تو اول تو ممکن ہے ان کی مراد صرف کراہت تنزیہی ہو، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے خلاف کسی کے فعل وقول کو حجت قرار نہیں دیا جا سکتا (عمدہ ۲/۷۶)

یہ آخر میں جو بات علامہ عینی نے لکھی ہے اس کو حافظ ابن حزم وغیرہ بھی بڑے اہتمام سے جگہ جگہ لکھا کرتے ہیں، ظاہر ہے علامہ عینی اور تمام اکابر حنفیہ بھی اس کو مانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس زریں اصول کو کوئی بھی کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتا مگر امام اعظم اور ان کے چالیس شرکاءِ تدوینِ فقہ محدثین ومفسرین وسابقین اولین کے مدارکِ اجتہاد اور حدیثی فقہی تبحر و وسعتِ علم کا صحیح و محتاط اندازہ کئے بغیر ان کے مقابلہ میں اس کے استعمال کو محتاط نہیں کہا جا سکتا۔ واللہ المستعان!

(محقق عینی نے عنوان استنباطِ احکام کے تحت لکھا کہ حدیث الباب سے بوریہ پر نماز پڑھنے کا جواز بلا کراہت ثابت ہوا اور حضرت ابن المسیبؒ نے تو اس کو سنت بھی کہا ہے۔)